الدراسات العربية لأديان الهند وفلسفاتها

دراسات البيروني نموذجا

د/مسعود حايفي

جامعة الأمير عبد القادر

تمهيد:

إنّ صلة العرب بالهند قديمة سبقت ظهور الإسلام، بحكم العلاقات التجارية التي أقامها التجار العرب مع الهنود، أما بداية الاتصال الثقافي الفعلي بين العرب و الهنود، فتعود إلى ما اصطلح عليه في التاريخ الإسلامي"فتح السند"الذي تم بفعل النشاط الكبير في مجال الفتوحات في العهد الأموي.لقد جهز والي الكوفة و البصرة الحجاج بن يوسف الثقفي في عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد المالك حملة لفتح السند، لأنها كانت باب الهند الغني وقد جعل الحجاج بن يوسف قيادة الحملة لمحمد بن القاسم وهو قريبه.

كانت هذه الحملة، حلقة الاتصال الأولى بين الهنود و المسلمين اكتشف أثناءها الفاتحون ما عند الهنود من حضارة وتمدّن،كانت سببا لدهشتهم وإعجابهم،كما أن الهنود من جهتهم كانت لهم حركة معاكسة حيث وبعد مدة قصيرة، وصل علماء الهند إلى الكوفة و الشام وبغداد،كان بعضهم قد اعتنق الإسلام، وحمل معه إلى المسلمين نظريات فلسفية وأشياء من الطب و الكمياء و الفلك و الرياضيات.[1]

ترجمة التراث الهندي في العصر العباسي:

شهدت العلاقات العربية الهندية ازدهارا كبيرا في العصر العباسي،ففي عهد الخليفة المنصور وصلت إلى بغداد وفود من علماء السند حاملة معها

كتابين :"البراهمانا سيدهارتا" sidharta brahman أي مايعرف عند العرب بـ"سند هند" وصل عام155هـ/771م. وفندا فلايكا fenda flyka المعروف بالعربية بأركند،ومؤلفه براهما غوبتا(مولود 596م) كما وصل إلى بغداد كتاب آخر هو أرهابهاتيا عرف بالعربية بأرجبهاد،وهذه الكتب كانت في علمي الفلك و الحساب.

وفي عهد الخليفة المنصور أيضا وصل إلى البلاد العربية واحد من أشهر الكتب الأدبية الهندية،وهو كتاب بنشا تانترا pancha tantra وهوأشهر مجموعة تتألف من حكايات وخرافات باللغة السنسكرتية، ويعتبره بعض الباحثين المصدر الرئيسي للقصص الخرافية في العالم وتعني كلمة بنشاتانترا "الأسفار الخمسة".وقد قام بجمع هذه الحكايات فشنو سار مايا في القرن الخامس ميلادي لتسلية أبناء أحد الملوك.وعدد كبير من حكايات الكتاب يعود إلى أوائل القرن الأول قبل الميلاد.[2]

يقول لويس رينو عن أصول هذه الحكايات:"**إنها تعود إلى الفيدا حيث يوجد بعض الأساطير على ألسنة الحيوانات،وإلى قصص خيالية من الأدب الشعبي**".[3]

ونجد في المهابهراتا نوعا من الحكايات و الأساطير على ألسنة الحيوانات،وهوعلى الأرجح المصدر الأول لبنشاتانترا.وقد حاول مؤلفو حكايات هذا الكتاب اقتفاء أثر حكايات المهابهارتا،كما يبدو أن حكايات البانشاتانترا هي من إنتاج جميع مناطق الهند.[4]

وكان هذا الكتاب قد نقل في فارس(إيران) إلى اللغة البهلوية -لغة فارس القديمة -في عهد الملك أنوشروان -ثم نقله عن البهلوية إلى العربية عبد

الله بن المقفع وذلك حوالي (133هـ -750م) ويبدو أن ابن المقفع استعار عنوان الكتاب "كليلة و دمنة" من عنوان الفصل الأول من البنشاتانترا كاراتا كاودا مناكا و هما اثنتان من بنات آوى . تدور حولهما قصص القسم الأول من الكتاب.[5]

و قد حاز هذا الكتاب شهرة واسعة ، و كانت الترجمة العربية له الجسر الذي عبر عليه إلى الآداب العالمية، الغربية منها بصفة خاصة.

لقد كان كتاب كليلة و دمنة لابن المقفع و لا يزال علامة أساسية في تاريخ الأدب العربي، ذلك أنه كان من أوائل النصوص النثرية المطولة في هذا الأدب ، كما أنه نوع أدبي يكاد يكون فريدا في عصره ، نوع يختلف عن المألوف في ذلك الزمن من الخطب و الرسائل ، فالقصص على ألسنة الحيوان كانت أمرا جديدا استحسنه العرب، فصارت للكتاب شهرة واسعة في أرجاء الخلافة و قد كتب ابن الهبارية كتابا في نظم كليلة و دمنة (شعرا) المعروف بـ: " نتائج الفطنة في نظم كليلة و دمنة"[6]، و ابن الهبارية شاعر بغدادي من القرن الخامس الهجري (العاشر ميلادي) ، و ليس هذا إلا دلالة على مدى أهمية هذا الكتاب و تأثيره في أدب العرب . و من اللغة العربية ترجم الكتاب إلى لغات عديدة كاليونانية في القرن الحادي عشر ، و قد ترجمه سيمون سيث، و عنها نقل في القرن الثاني عشر إلا السلافية القديمة (البلغارية) و عن الترجمة اليونانية أيضا نقل النص العربي إلى اللاتنية و الإيطالية في أزمنة متأخرة ثم ترجم إلى اللغة الألمانية في القرن الثامن عشر.

هذا التوسع في عرض دور و أهمية كليلة و دمنة، غايته إبراز ما كان لترجمة كتب التراث الهندي السنسكريتية من أثر في ثقافة العرب و آدابهم.

و نختم عرضنا لكليلة و دمنة، بملاحظة للبيروني على ترجمة ابن المقفع يقول فيها: " و بودي لو كنت أتمكن من ترجمة كتاب (ببنج تنشر) و هو المعروف عندنا بكتاب كليلة و دمنة، فإنه تردد بين الفارسية و الهندية ثم العربية و الفارسية على ألسنة قوم لا يؤمن تغييرهم إياه كعبد الله بن المقفع في زيادته باب بروزيه فيه قاصدا تشكيك ضعيفي العقائد في الدين. و كسرهم للدعوة إلى مذهب المانوية، و إذا كان متهما فيما زاد، لم يخل عن مثله فيما نقل ".[7] و معلوم أن ابن المقفع من أصل فارسي مانوي.

كتاب بوذا سف و كتب أخرى:

يذكر ابن النديم في الفهرست مع كليلة و دمنة كتابين آخرين هما كتاب "بوذاسف" و آخر شبيه به و هو" بلوهر "و هما من الكتب الهندية. و في رأي العلامة السيد الندوي،أن كتاب "بوذا سف"لا يقل أهمية و خطورة عن "كليلة ودمنة"، بل يفوقهاأحيانا.[8]

و أصل " بوذا سف " في اللغة الهندية،" بودي ستو " و أصل " بلوهر" "بلوهير " أي حياة بوذا و تاريخه و جهاده. و قد كان لهذين الكتابين دور هام في الفكر العربي في القرون التالية. كما ترجما من العربية إلى لغات أخرى، و أعجب كثير من الطوائف بكتاب بوذا سف فنسبه المسيحيون إليهم. كما زعمت طائفة من الشيعة أنه لواحد من أئمتهم.

و قد امتزجت أفكار بوذاسف بأفكار بعض النحل الإسلامية و على رأسها النظامية من المعتزلة. و ذكر البغدادي في الفرق بين الفرق، إن إبراهيم النظام قد عاشر قوما من الوثنية و قوما من السمنية (البوذية) القائلين بتكافؤ الأدلة.

ترجمة الكتب الهندية في عصر الرشيد و المأمون:

و في عهد الخليفة هارون الرشيد (170 – 193 هـ / 786 – 808 م)، شهد التبادل الثقافي العربي الهندي موجة جديدة من مؤثرات العلوم الهندية فجاء دور الطب و الصيدلة، نشير هنا إلى أن عائلة البرامكة، وزراء هارون الرشيد المشهورين كانوا من البوذيين الإيرانيين الذين اهتدوا إلى الإسلام(9) و كلمة برمك، تعني بحسب سخاو Paramaka أي العظيم أو الكبير.

و قد كان أحد أجداد البرامكة كبير موظفي الشاه الفارسي في مدينة نوبيهارالإيرانية، و قد أرسل البرامكة عددا من العلماء إلى الهند لدراسة الطب و الصيدلة، كما استقدموا عددا من الأطباء و العلماء الهنود إلى بغداد. و يذكر ابن أبي أصيبعة، عددا منهم في طبقات الأطباء، مثل الطبيب منكه الذي نجح في شفاء الخليفة الرشيد بعد أن عجز أطباؤه عن ذلك، فأجزل له الخليفة العطاء، و عهد إليه ترجمة عدد من الكتب السنسكريتية إلى العربية بمساعدة ابن رحن، و صالح بن بهلة الهندي الذي نجح في شفاء عم الخليفة بعد أن شارف على الموت. و لم تقتصر الكتب المترجمة على مواضيع الطب و الصيدلة، بل تعدتها إلى الفلك و التنجيم و الفلسفة و غيرها.

و من بين الكتب الطبية الهندية التي ترجمت إلى العربية (شركا) و هو من أهم كتب الطب الهندي، و قد نقل إلى العربية أيضا، كتاب يعالج أمراض النساء، وضعته طبيبة هندية اسمها روزا.(10)

و هكذا ففي منتصف القرن الثالث الهجري / التاسع ميلادي كان قد غدا في متناول الكتاب و الأطباء العرب أكثر المؤلفات الهندية الطبية، و هذه الترجمات التي يذكرها ابن النديم في الفهرست قد ضاع أكثرها. و أهم ما يبقى

لنا من الأيورقيدا أو الطب الهندي في العربية، هو ما أورده علي بن زبن الطبري، أستاذ الطبيب و الفيلسوف الشهير أبي زكريا الرازي، في كتابه " فردوس الحكمة " من تلخيص لنظام الطب الهندي بكامله. و قد انتهى الطبري من تأليف كتابه في سنة (246هـ/ 850 م)، و قد طبع هذا الكتاب في برلين/ألمانيا مطلع القرن العشرين. و يعتمد تلخيص الطبري على شراكا و سسروتا و نيدانا و اشتنغرادايا. و أشار الرازي في موسوعته الطبية الضخمة " الحاوي " إلى المؤلفات الطبية الهندية و استشهد بها.

ألف ليلة و ليلة و الأصول الهندية:

من أهم ما استفادت منه الثقافة العربية من الكتب الهندية، و نقل منها إلى كثير من لغات العالم كتاب ألف ليلة و ليلة، هذا الكتاب الذي سيكون له أثر غاية في الأهمية في الآداب الغربية كلها و معظم قصص ألف ليلة و ليلة، و التي يبلغ عددها في النص العربي 264 قصة، من أصل هندي، و يعود إطارها العام كذلك و العناصر الأساسية فيها إلى البيئة الهندية .[11]

و نجد في ألف ليلة و ليلة أن قصة " الشقيق الخامس للحلاق "وامرأة التاجر و البغاء، و ابن الملك والجنية، و الفقيروسمنه، و القنفذ والحمامة وغيرها من قصص ألف ليلة و ليلة، كانت معروفة منذ القدم عند الهنود، و حتى كتاب السند باد الذي ضم فيما بعد إلى ألف ليلة و ليلة، يقول المسعودي في مروج الذهب، إنه مترجم عن الهندية.[12]

نذكر هنا، أن القاص العربي في ألف ليلة و ليلة، قد نقل القصص ذات الأصل الهندي من بيئتها، ووضعها في بيئة عربية. و غير حتى أسماء الأماكن و الأشخاص واضعا مكانهما أسماء عربية مثل هارون الرشيد.

و من بين هذه القصص المنتقلة من الهند إلى أوربا عبر العرب يورد الباحث إسماعيل العربي قصة " العذراء و الوحش " « La belle et la bête » و قصة لافونتان " الفتاة و جرة الحليب " ، و قد أثبت ماكس موللر أن أصلها هندي، و حكاية الذئب الذي كان يشرب من أعلى الجدول بينما الحمل يشرب من أسفله، هذه القصص برأيه انتقلت من الهند.[13]

نقل المهابهاراتا

تجدر الإشارة إلى أنه قد انتقلت إلى العربية أيضا أجزاء من الملحمة الهندية الكبرى مهابهاراتا. بدأ بنقلها أبو صالح بن شعيب، و نقل أجزاء أخرى بعده أبو الحسن علي الجبلي (حوالي سنة 427هـ /1026 م). [14]و ثمة مؤلفات أخلاقية من وضع كانا كنا، و قد عرف بالعربية بشانق، و هيتوبادسا، و مؤلفات أخرى في المنطق و السحر، نقلت من السنسكرتية إلى العربية.

الأثر الهندي في أعمال الخليل بن أحمد:

نشير أيضا إلى الأثر الهندي في أعمال الخليل بن أحمد الفراهيدي (175هـ / 791م) فمعجم العين الذي وضعه الخليل، و هو من أول المعاجم العربية، يقول عنه شوقي ضيف " و قد وضع الخليل معجما للعربية بترتيب مخارج الحروف متأثرا بالهنود في ترتيب حروف لغتهم ".[15] و مما يعزز هذا الرأي أن الخليل قد قسم في كتابه العين، الحروف الهجائية إلى مجموعات صوتية بدأها بحروف الحلق و ختمها بالحروف الشفوية.و هذا الترتيب قد وافق في بعض الوجوه ترتيب حروف الهجاء في اللغة السنسكريتية. و قد أشار إلى هذا الرأي جرجي زيدان، في تاريخ الآداب العربية. و كاتب مقال الخليل بن أحمد في دائرة المعارف الإسلامية.[16] و لم يقتصر الأثر الهندي في أعمال

الخليل على معجمه، بل قد يكون تعداه إلى علم العروض، يقول البيروني في تحقيق ما للهند" و ليعرف أن الخليل بن أحمد كان موفقا في الإقتضابات، و إن كان ممكنا أن يكون قد سمع أن للهند موازين في الأشعار كما ظن به بعض الناس ".[17]

وهذا يعني أن معاصري البيروني وسابقيه ، كانوا يعتقدون بتأثر الخليل بن أحمد في علم العروض بموازين الشعر الهندي .

غرائب الهند و انعكاسها في الكتب العربية

أضحت الهند وما فيها من غرائب وعجائب موضوعا هاما للكتب الأدبية التي ظهرت في العصر العباسي الأول . ونرى هذه الظاهرة واضحة في كتب الجاحظ . فقد احتلت الهند مكانا بارزا في كتابه الحيوان . فهو مثلا يذكر الكركدن ، الحمار الهندي في مواضيع عديدة . ويورد الكثير من الأخبار و الأساطير حوله. كما يذكر سائر الحيوانات التي اشتهرت بها الهند ، كالفيل و الطاووس ، و الببغاء و الديك الهندي ... الخ

ويبدو أن الجاحظ كان يكن للهنود احتراما كبيرا. فهو يورد أفكارهم ولا يجرؤ أن يشك فيها . وقد اعتبر الجاحظ الهند في كتابه ((البيان و التبيين)) من بين الأمم الأربعة الأكثر حضارة و ذلك مع العرب ، الفرس، و اليونان.[18] وهذا دليل علي ما كانت تتمتع به الثقافة الهندية من شهرة واحترام في العصر العباسي الذهبي.

ضعف التبادل مع الهند بعد عصر الرشيد و المأمون :

في القرون التالية لعهود الرشيد والمأمون و المعتصم ، رحل عدد من العلماء المسلمين إلى الهند ، طلبا للعلم ، ولكن مع ضعف الدولة العباسية ومع

النصف الثاني للقرن الثامن للميلاد استقلت السند و غيرها من المناطق البعيدة عن الخلافة في بغداد ، فضعفت بذلك الاتصالات الثقافية بين الهند وبغداد ، و اتجهت الآداب العربية إلي مصادر أخرى غير المصادر الهندية .وتوقف الكلام عن الحضور العلمي الهندي في بغداد ، كما ضعفت حركة الترجمة من السنسكْرتية حتى تلاشت، ولم يبق من هذه الحقبة الهندية –العربية السابقة للحقبة اليونانية في الثقافةالإسلامية العربية، سوى عدد من عناوين الكتب، وكثير من هذه العناوين يصعب على الباحث معرفة هويته .[19]

ولكن ، وبحسب ساداتي وغيره من الباحثين ، فقد وصلت الدراسات الهندية عند العرب ، إلى ذروتها مع البيروني[20] ، فهو قمة الدراسات الهندية في القرون الوسطى، في الشرق و الغرب على السواء .[21]

ونختم برأي للباحث الغربيhavell و إن كان علي شئ من المغالاة جاء فيه : "لقد تركت الهند ، أكثر من اليونان ، بصماتها على الثقافة العربية الفتية ، فقد علمتها الفلسفة، وألهمت أهم تعابيرها في الفن و الأدب و العمارة.[22]

البيروني دراساته لأديان الهند و ترجماته

كتب العرب عن أديان الهند قبل البيروني

عرضنا فيما سبق لحركة ترجمة الكتب الهندية عند العرب ، قبل عصر البيروني ، والآن نعرض لإسهامات البيروني في هذا المجال، والتي يمكن تقسيمها إلى قسمين :الأول ترجمة الكتب من السنسكرتية الى العربية ،و الثاني دراسة عن أديان الهند و علومها . لذا نرى إكمالا للفائدة أن نمهد لحديثنا عن البيروني ، بذكر من سبقه ، عند العرب ،في الكتابة عن أديان الهند ممّا يمكّننا من وضع انجازات البيروني في نصابها.

أول كتاب ، في ملل الهند ، وضعه رجل بعثه يحي بن خالد البرمكي إلى الهند، ليأتيه بعقاقير هندية ، ويكتب له في أديانهم ، وقد سبقت الإشارة إلى بعثات البرامكه إلي الهند ، وأصولهم البوذية . وقد تحدث ابن النديم عن هذا الكتاب ذاكرا أنّه رآه بخط الكندي الفيلسوف المعروف ونقل ابن خرداذبة قسم منه في كتاب "المسالك" الموضوع سنة(230هـ)وعن ابن خرداذبة نقل محمد بن احمد الجبهاني ، وكان وزيرا لأحمد بن نصر الأمير الساماني (279/260 هـ)، في كتابة الضخم " المسالك والممالك" . ولكن مجلدات هذا الكتاب السبعة ضاعت بأكملها ولم يبق من الكتاب سوى ما نقله ابن طاهر المقدسي في كتابه" البدء و التاريخ".

وقد كان الجبهاني ، كما يذكر ريتر، مولعا بجمع أخبار الملل غير الإسلامية من الترك و الصين و الهند ويكتب إلي بلاد الروم و الصين و الهند يسأل عن عادات تلك الأصقاع ، كما يجمع الأجانب القادمين من تلك البلاد و يسألهم عنها ويدون كل ذلك في كتابه.[23]

وأتى بعده محمد بن شداد بن عيسى المعروف بزرقان، ووضع كتاب "المقالات". وزرقان هذا كان معتزليا وتلميذا للنظام ، توفي أواسط المائة الثالثة هـ. ولكن كتابه ضاع هو الآخر . وقد ذكر البيروني هذا الكتاب في مقدمة ما للهند . ومن رجال المائة الثالثة الذين كتبوا في أديان الهند، أبو العباس الايرانشهري و هو أستاذ الطبيب و الفيلسوف المشهور محمد بن زكريا الرازي. توفي الايرانشهري سنة (313هـ/925م) وقد ذكره البيروني في مقدمة كتابه، و أثنى على تجرده في الكلام عن النصارى و اليهود . و انتقد كلامه عن أديان الهند بقوله ،" وحين بلغ فرقة الهند و السمنية-البوذية- صاف سهمه عن الهدف ، وطاش في أخره إلى كتاب بزرقان ونسب ما فيه إلي كتابه.[24]

وجاء بعد هؤلاء البيروني فتفوق على متقدّميه بسعة معلوماته،ودقة نظره ،وعمق بحثه، وبطريقة علمية لم يسبق إليها، وبعودته إلى النصوص و المصادر في لغتها السنسكريتية الأصلية ، وترجمة قسم منها.

من هو أبو الريحان البيروني

ولد أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني من عائلة فارسية عام (365هـ/ 973م) وذلك في قرية من ضواحي خوارزم تدعى كات وتعرف اليوم بكيفا في تركستان. (25)

ويقول هو عن نفسه إنه لايعرف شيئا عن آبائه : يجهل أباه وجدّه . أمّا نسبة البيروني فالبعض يعيدها إلى بيرون مدينة هندية عاش فيها، و البعض يعيدها إلى براني و تعني الغريب بالفارسية.

قضى البيروني القسم الأكبر من حياته خارج وطنه ، متنقلا في بلاطات عدد من الأمراء ، أولهم الشاه أبو العباس(ت 385ه /995م) في خوارزم ،ثم شمس المعالي (338هـ/998م) في جرجان، وعاد بعد خمس عشرة سنة إلى خوارزم في بلاط الأمير أبي الحسن علي بن مأمون (408هـ/1017) الذي أولاه وظائف علمية و سياسية هامة ، ولكن الأمير محمود سلطان غزنة، وهي اليوم مدينة في أفغانستان غزا خوارزم واقتاد علماء البلاط أسرى إلى غزنة.وتحول البيروني إلى عالم الفلك في بلاط السلطان محمود واصطحبه هذا الأخير معه في غزواته، أهمها تلك التي قام بها في الهند.

وقد كانت الهند أهم اكتشاف في حياة البيروني (26) فالتقى علماءها وتعمق في لغتها وعاش فيها أكثر من عشرين سنة قضاها في البحث و الإطلاع على الكتب فترجم عددا منها من اللغة السنسكرتية إلى العربية كماترجم إلى

اللغة السنسكرتية عددا من الكتب العربية.

وقد بلغ عدد مؤلفات البيروني180 كتابا ضاع اكثرها،و أهم ما وصلنا منها:الآثار الباقية عن القرون الخالية،وهو أول كتبه،كتاب مقاليد علم الهيئة،كتاب الجماهر في معرفة الجواهر،كتاب الصيدلية في الطب، كتاب القانون المسعودي في ثلاثة أجزاء وهو موسوعة في علم الفلك أما كتبه عن الهند فقد وصلنا اثنان:

- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة.

- وكتاب باتنجل وهو ترجمة لليوغا سوترا.

كتاب تحقيق ما للهند:

وهو كتاب ضخم يتألف من ثمانين فصلا أشبه بدائرة معارف هندية في عصره،إذ شملت مواضيعه ديانة الهند وآدابها وشعرها وعادات أهلها وجغرافيتها وعلومها من رياضيات وفلك وتقاليدها الدينية وطبقات شعبها وأعيادها إلى غيره من المواضيع، وضع البيروني هذا الكتاب بين عامي(420-421هـ/1030-1031م)باللغة العربية.وقصد العرض الحيادي أو بحسب تعبيره:"وأنا في أكثر ما سأورده من جهتهم حاك غير منتقد."[27] لذا يخلو الكتاب ممّا عرفته كتب ذلك العصر من تحامل ونقد، فبحسب البيروني:"ليس الكتاب كتاب حجاج و جدل حتى استعمل فيه بإيراد صحيح الخصوم ومناقضة الزائغ عن الحق، وإنّما هو كتاب حكاية فأورد كلام الهند على وجهه." وبلغ حياد البيروني درجة يقول فيها العالم ادوارد سخاو."إنّك تقرأ بعناية صفحات عديدة من الكتاب دون أن يتبادر إلى ذهنك أنّ الكاتب مسلم وليس بهندوسي".[28]

ويقول في ذلك الباحث الأمريكي ايمبريك يتقدم البيروني نحو فهم

للاختلافات الثقافية...ويعرض عقائد الهنود تاركا الهندوسيين يتكلمون عنها بأنفسهم وبتعبيرهم الخاص".

وهكذا فموضوعية كتاب البيروني حدث استثنائي في عصره ومنهج قل من سار عليه في العصور الوسطى من أهل الشرق و الغرب، ودراسته للسنسكريتية لمجرْد الرجوع إلى النصوص الأصلية،ظاهرة فريدة في زمنه،فنحن نعلم اليوم مثلا أن ابن سينا وابن رشد كانا يجهلان تماما لغة أرسطو و جالينوس. وهكذا فإن البيروني،بحسب تعبير سخاو يبدو من هذه الناحية ظاهرة في تاريخ الحضارة"(29)

و لكن ماذا تضمن هذا الكتاب من ترجمات عن السنسكرتية ، و ما هي قيمتها، و ما هي مصادر الكتاب السنسكريتية.

مصادر كتاب البيروني السنسكرتية:

يبدو تحقيق ما للهند غنيا بالمصادر السنسكريتية ، فالبيروني يستشهد بأكثر من عشرين كتابا من الأدب الفيدي، فيخصص الفصل الثاني عشر من الكتاب للفيدا والبورانا، يشرح تاريخ الفيدا، و يسمى جامعها قياسا ،كما يتكلم عن أقسام الفيدا الأربعة: ريك، ساما، ياجور، واتهارفافيدا. و يصف هذه الكتب، و يشرح كيفية استخدام الهنود لها . و في الياجورفيدا يتكلم عن كتاب شركا ونقله إلى العربية.

و يتحدث عن قوانين مانو Dharmashastra و ملحمة الرامايانا، و يتوسع في الكلام عن ملحمة المهابهارتا، فيخصها بصفحتين ذاكرا، على طريقته، المثل الهندي: ما ليس في المهابهارتا ليس في الهند، فيقول: " ما يوجد في غيره فهو لا محالة موجود فيه، و ليس كل ما فيه موجود في غيره".كما

يتحدث عن كتاب البنشاتانترا، و ينتقد ترجمة ابن المقفع لها.

و قبل أن نستعرض الكتب الثلاثة التي ترجم البيروني أقساما كبيرة منها، و ضمنها كتابه هذا نستطيع القول إنّ البيروني قد شرح أو على الأقل ذكر أكثر من 65 %من التراث الهندي الضخم، هذا عمل استثنائي، خاصة بالنسبة إلى قارئ البيروني الذي يجهل تماما هذه الثقافة.[30]

الكتب الهندية الأساسية في تحقيق ما للهند:

في الفصول التي تختص بالفلسفة و الديانة الهندية، يورد البيروني و يترجم مقاطع عديدة من كتب ثلاثة من الأدب الفيدي . البهغفاد غيتا، اليوغا سوترا لباتنجل، و كتاب السنخيا.و سنحاول هنا أن نعرض لترجمات البيروني لهذه الكتب.

1- البهغفاد غيتا

الغيتا التي يشير إليها البيروني كقسم من البهاراتا (مهابهارتا) تظهر في كتاب الهند كحوار بين بسدية (كرشنا) و أرجونا ، ولكن هل تتطابق مع الغيتا التي نعرفها اليوم.

إنّ مقاطع الغيتا عند البيروني يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام، فبعضها يتطابق تماما مع نص الغيتا الحالية، و قسم ثان يتشابه أفكاره مع الغيتا، و لكنه يبتعد عنه من حيث التعبير، أما القسم الثالث فلا يمت بصلة إلى الغيتا. و قد كان إدوارد سخاو أول من أشار إلى هذا الأمر، و قدم تفسيرا لذلك ، يقول سخاو " يبدو أنّ البيروني قد استعمل رواية أو نسخة للغيتا لا تختلف عن الذي نعرفه اليوم، و هذه النسخة المحتملة يجب أن تكون أقدم من الحالية لأن

عناصر الغيتا المأخوذة من اليوغا غير متوفرة فيها، والنسخة المحتملة هي أيضا أكمل من الغيتا الحالية لأنها تتضمن عناصر أكثر منها: فكثيرة هي أجيال الحكماء الهنود التي غيرت و بدلت في هذا الكتاب، و هو أثمن جوهرة في الأدب الهندي، و من المدهش أن النسخة أو إحدى النسخ التي عرفت في زمن البيروني لم تصلنا".[31]

هل نستطيع الأخذ بنظرية سخاو؟ نكتفي بطرح السؤال . فالإجابة تتطلب جهدا كبيرا،و أيا يكن الجواب فالسؤال نفسه دليل على ما لكتاب الهند من أهمية في الدراسات الفيدية، و مؤشر لما قد يفتحه من آفاق جديدة لفهم واكتشاف الأدب الفيدي.

2-السنخيا

السنخيا هي النظام الثالث من أنظمة الفلسفة الهندية وهي الأقرب إلى نظام اليوغا الفلسفي، و واحدة من العناصر المؤلفة للغيتا.

و السنخيا، كما يستخدمه و يترجمه البيروني، كناية عن حوار بين معلم أو حكيم و تلميذه، و يتضمن عرضا لأصول الإنسان ووصف لكل الكائنات المخلوقة. وبالمقارنة بين سنخيا البيروني و سنخيا كاريكا Kareka و هو الكتاب الأساسي للسنخيا، نجد أن التعليمين لهما المحتوى عينه، و لكننا نلاحظ أن القصص و الأمثال التي ترد في سنخيا البيروني هي أكثر تفصيلا منها في السنخيا كاريكا. فهل توسع فيها البيروني استنادا إلى كتاب آخر أخذ عنه السنخيا كاريكا أيضا؟ أم أخذ ذلك عن تقليد شفهي؟ هذا سؤال يتطلب أيضا جهودا مكثفة للإجابة عليه. جدير بالذكر أن البيروني كان قد ترجم كتاب سانك (سنخيا)كاملا إلى العربية، و أشار إلى ذلك في مقدمة كتاب الهند، و لكن

ترجمته هذه ضاعت.

3-كتاب باتنجل

إذا كان كتاب سانك الذي ترجمه البيروني قد ضاع ، فكتاب باتنجل، أي اليوغا سوترا قد وجده المستشرق الفرنسي لويس ماسنيون[32] الذي يقول عنه: " ترجم البيروني النص الكامل لليوغا سوترا و نشره بعنوان كتاب باتنجل الهندي في الخلاص من الأمثال ، و هو يورد مقاطع طويلة منه في تحقيق ما للهند" . و قد حقق هذا النص و نشره المستشرق الألماني هـ . ريتر ، يورد ريتر في مقدمة التحقيق عن أخصائي في الدراسات الهندية " أن ترجمة البيروني صحيحة في الأكثر و الغلط فيها قليل." [33] ونظرا لأن المتن الهندي هو سوترا، أي شديد الاختصار . و لا يفهم من دون شروح، فقد اضطر البيروني إلى مراجعة بعض الشروح، و لكنه خلط المتن بالشرح.

و تأتي ترجمة اليوغاسوترا للبيروني على شكل حوار بين السائل و المجيب، و تتناول المقاطع التي يوردها في كتاب الهند من هذه الترجمة غالبا موضوع الخلاص Moksha و موضوع التناسخ كما يتضمن الكتاب الذي يستخدمه البيروني أخبارا و أمثلة للتوضيح. و يورد البيروني في مقدمة كتاب باتنجل ، شيئا عن طريقته في الترجمة فيقول: " و لما قرئت علي حرفا حرفا،فأحطت بما فيها" [34]، مما يعني أنه كان يستخدم عالما هنديا أي بانديت pandit يقرأ عليه الكتاب يفسره له ثم يعمد البيروني إلى نقله.

وهذا ما يشرح استشهاد البيروني بما يسميه المفسر[35] وهو لا يذكر اسم الشارح إلا مرة واحدة في تحقيق ما للهند(ص227).وهو بلبهدر Balabhadra ولعله مصدر بقية الشروحات. أما غالبية الشروحات هذه التي ترد في تحقيق ما

للهند فليس لها طابع فلسفي.

وكتقديم لترجمات البيروني، نستطيع أن نخلص إلى أنه كان الأول الذي نقل في العالمين العربي الإسلامي، هذا الكم الهائل من المعطيات حول التقليد الهندي.فقد استشهد بأكثر من نصف الأدب السنسكريتي الكلاسيكي في كتاب الهند.و الإستشهادات التي يوردها من الكتب الثلاثة،تعطينا معلومات غاية في الأهمية وخاصة عن البهغفادغيتا، ونظرية سخاو،حول احتمال تغيير في هذا الكتاب انطلاقا من ترجمة البيروني، تظهر مدى أهمية كتاب الهند في الدراسات الفيدية،ليس فقط خارج الهند،بل وفي داخلها أيضا.

وقبل أن نختتم بتقييم إنجازات البيروني، نعرض بإيجاز لنظرة البيروني إلى فلسفة الهند و أديانها.

نظرة البيروني للهند فلسفات وأديانها:

كما أشرنا سابقا فإن عرض البيروني للنظرة الدينية في الهند، عرض حيادي و مبتكر ، و الكلام عنه يطول و يتجاوز إطار دراستنا هذه، و لكن لا بد من كلمة سريعة حول عرض البيروني لهذا الموضوع، لتكتمل الصورة حول كتابه تحقيق ما للهند ، و سنكتفي هنا بالإشارة إلى بعض خطوطها العريضة.

كان عرض أديان الهند الهدف الأول لتأليف كتاب البيروني ، على الرغم مما تضمنه هذا الكتاب من فصول طويلة في علم الفلك والحساب و سائر العلوم عندهم. و هذا ما يشير إليه في مقدمة كتابه حيث يقول: " و كان وقع المثال على أديان الهند و مذاهبهم. فأشرت إلى أن أكثرها مسطور في الكتب و هو منحول و بعضها عن بعض منقول و ملقوط مخلوط "[36].

فهذا الكتاب جاء كرد فعل على ما في الكتب التي سبقته من خلط و

كذب. و قد حدد البيروني لنفسه الهدف بعرض حيادي لعقائد الهند دون التدخل والنقد، و كان وفيا لعهده. و النقطة الأساسية التي انطلق منها في التمييز بين الخاصة والعامة، ذلك أن عدم التمييز بينهما سبب الكثير من سوء الفهم والافتراءات على عقائد الهند . وهذا التمييز والتضاد يظهر و يتكرر مع التأكيد عليه في كل الكتاب. فالعامة ليست مصدر الحقيقة، و لا هي معصومة من الخطأ، بل على العكس تماما، فهي مصدر كثير من الفهم الخاطئ و المتناقض للحقائق . و يعطي البيروني أمثلة على ذلك لتوضيح فكرته فيقول: " إن بعض خواصهم، يسمي الله تعالى نقطة ليبرئه بها عن صفات الأجسام. ثم يطالع ذلك و لا يبلغ به فهمه إلى تحقيق النقطة (...) فيقول إنه بطول اثني عشر اصبعا، في عرض عشرة أصابع "[37].

و هذا التمييز ليس حكرا على الهند ،فالبيروني يجده في كل الديانات بما فيها الإسلام فيقول:"كما يوجد في سائر الملل بل في الإسلام من التشبيه و الإجبار "[38].

ويمضي البيروني قدما في نظامه المقارن، فيطرح سياقا فكريا للخاصة أي لرجال الفكر في الهند مشابها لمفكري الإسلام.فيقول عن عقيدتهم في الله:

"واعتقاد الهند في الله سبحانه أنه الواحد الأزلي من غير ابتداء ولا انتهاء،المختار في فعله،الحكيم الحي المحيي المدبر المبقي،الفرد في ملكوته عن الأضداد و الأنداد،لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء"[39].وبهذا التعبير يقدم البيروني التوحيد الهندي وتعابيره التي تذكر بأسماء الله الحسنى في القرآن،ويخلص في القول في الله عند الهنود:

"هذا قول خواصهم في الله المستغني الجواد،الذي يعطي ولا يأخذ، لأنهم

رأوا وحدته هي المحضة ووحدة ماسواه متكثرة".[40] فالتوحيد في عقيدة خاصة الهند أمر لاجدال فيه بحسب البيروني. ولا شك أن البيروني هو أول من عرض عقائد الهند في الإسلام كدين توحيدي وخرق حجب الظواهر التي تظهر عامة الشعب في الهند مشركين.

نكتفيْ بهذا القدر فغرضنا اعطاء فكرة عن منهجية البيروني،وأصالة عرضه لعقائد الهند،وجدة الرسالة التي يحملها كتابه وتوضيح خلفية ترجماته من اللغة السنسكريتية.ونختم هذا الفصل بتقييم عام لإنجازاته.

تقييم لإنجازات ومساهمات البيروني:

يقول المستشرق الروسي روزن عن كتاب الهند:"انه أثر فريد في بابه لا مثيل له في الأدب العالمي القديم أو الوسيط سواء في الغرب أو الشرق".

ويقول المستشرق سخاو وهو معرب كتاب الهند:"إنّ كتاب البيروني فريد من نوعه في أدب الإسلام كدراسة قديمة لفكر المشركين".[41]ويضيف سخاو وقد قضى القسم الأكبر من حياته في دراسة البيروني وتحقيق كتبه وترجماتها إلى الألمانية و الإنكليزية:"يتطلب الأمر مجهود أجيال متلاحقة لتنصف البيروني الإنصاف الكامل".[42]

أماكوربان فيري من جهته أن كتاب الهند لامثيل له في الإسلام في ذلك العصر. وقد بقي مرجعاً لما كتب بعده عن الديانات و الفلسفات الهندية.[43]

ويطلق مؤرخ العلم جورج سارتون على الفترة التي تشمل منتصف القرن الحادي عشر في تاريخ العلم العالمي اسم عصر البيروني لأنه أكبر شخصية علمية عاشت في ذلك العصر.[44]

أما الباحث الأميركي أنسلي ت. أمبريك Ainslee T. Emberc فيقول مقيما ترجمات البيروني من السنسكريتية: " نلاحظ في كتاب الهند أن المؤلف يقدم ترجمة مباشرة من السنسكرتية لنصوص هامة توضح مواضيع فلسفية أساسية في الفكر الهندوسي، إنها المحاولة الجادة الأولى لنقل الفكر الهندي خارج حدوده، محاولة لن تتكرر إلا في القرن التاسع عشر.

لقد كان البيروني، بدراساته المقارنة بين التصوف، والفلسفة اليونانية، والعقائد الهندية، المحرك والمؤسس لما عرف، فيما بعد، بعلم الأديان المقارنة.

أما عن ترجماته فتكفي شهادة أمبريك على أنّها أولى الترجمات من السنسكريتية إلى لغة خارج الهند. و تبقى المحاولة الوحيدة منذ القرن الحادي عشر حتى القرن التاسع عشر أي أنها استمرت أكثر من ثمانية قرون دون مثيل لها. حتى استفاق الغرب لدراسة الأدب الفيدي.

الهوامش:

---

[1]- Frederique Louis L inde De L islam Paris 1989 P25.

[2]_ يونس عبد الحميد:الأسفار الخمسة او البنجاتنترا،ترجمة ودراسة، الهيئة العامة للكتاب،القاهرة،1980،ص9.

[3]. رينو لويس: الأدب الهندي،ترجمة بهيج شعبان،دار بيروت،بيروت1955ص33.

[4]. نفس المرجع ص34..

[5]أحمد سيد مقبول:العلاقات العربية الهندية ،ترجمة نقولا زيادة،الدار المتحدة للنشر،بيروت 1974 ص38.

[6]ابن الهبارية:نتائج الفطنة في نظم كليلة ودمنة،تحقيق وتقديم حسن عاصي دار المواسم بيروت1995 ص11.

[7]. البيروني أبو الريحان: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة حيدر آباد- الهند-1958 ص123..

[8]. الندوي محمد إسماعيل: تاريخ الصلات بين الهند و البلاد العربية،دار الفتح بيروت-د.ت- ص89..

[9]. نفس المرجع ص89..

[10]أحمد سيد مقبول :مرجع سابق ص34.

[11]العربي إسماعيل:الإسلام والتيارات الحضارية في شبه القارة الهندية، الدالا العربية للكتاب، طرابلس الغرب،1985 ص89.

[12]_ أحمد سيد مقبول: مرجع سابق ص38-39.

[13]العربي إسماعيل:الإسلام : مرجع سابق ص116-117.

[14]أحمد سيد مقبول: مرجع سابق ص 39..

[15]ضيف شوقي: الفن ومذاهبه في الشعر العربي،دار المعارف،القاهرة1969 ص132.

[16]_ الندوي محمد إسماعيل: مرجع سابق ص 114-115.

[17]. البيروني : مرجع سابق ص115.

[18]. ساداتي أحمد محمود:تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم، مكتبة الآداب، القاهرة1975 ص73..

[19]. صليبا لويس الهندوسية وتأثيرها في الفكر الإسلامي،دار بابليون،باريس1995 ص13.

[20]. ساداتي أحمد محمود: مرجع سابق ص73.

[21]. صليبا لويس: مرجع سابق ص55.

[22]. نفس المرجع ص13.

[23]. ريتر هانس: كتاب باتنجل لأبي الريحان البيروني دراسة وتحقيق ضمن المنتقى من دراسات المستشرقين ،جمعها صلاح الدين المنجد،دار الكتاب الجديد، بيروت1976 ص61..

[24]. البيروني: مرجع سابق ص5.

[25]_ صليبا لويس: مرجع سابق ص19-20..

[26]. المرجع نفسه ص25.

[27]. البيروني: مرجع سابق ص19..

[28]. صليبا لويس: مرجع سابق ص60.

[29]_ نفس المرجع ص66

[30]_نفس المرجع ص86.

[31] _Sachau Edward Alberurni s account of India religion philosophy ..etc Kegan Paul London1910 P 226.

_32Massignon Louis Essai sur Les Origines Du Lexique Technique De La Mystique Musilmane Ed Vrin Paris 1968 p 97.

33_ ريتر هانس: مرجع سابق:ص 65.

34_البيروني: مرجع سابق ص191

35_ ريتر هانس: مرجع سابق:ص 66.

36_ البيروني :مرجع سابق ص4.

37_ نفس المرجع ص23.

38 _نفس المرجع ص23..

39_ نفس المرجع ص20..

40_ نفس المرجع ص23..

41_كراتشكو فسكي إغناطيوس: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة صلاح الدين الهاشم، دار الغرب الإسلامي،بيروت1987 ص264...

42_رويمر هانس روبرت: ألمانيا والعالم العربي، دراسات ترجمها مصطفى ماهر،دار صادر، بيروت1974 ص162...

_43Corbin Hanri Histoire de la Philosophie Islamique Ed Gallimard Paris 1996 P 295.

44_ كراتشكوفسكي إغناطيوس: مرجع سابق ص264.

تنفيذ الأحكام الأجنبية في القانون الجزائري

مرامرية حمة

جامعة 20 أوت 55 سكيكدة

مقدمة:

إن تنفيذ الأحكام القضائية داخل إقليم الدولة التي صدرت باسم سيادتها لا يطرح أي إشكال في ذلك ، إلا أن الوضع يختلف والصعوبة تكون عندما تتلقى دولة حكما قضائيا صدر باسم سيادة دولة أجنبية يرغب صاحبه في تنفيذه على إقليمها فالدولة وهي تعترف بالأحكام الأجنبية وتأذن بتنفيذها فوق إقليمها تجد صعوبة في كيفية التوفيق بين فكره الاستقلال والسيادة من جهة ،وضرورة التجارة الدولية وتنقل الأشخاص والأموال بين الدول من جهة أخرى ، بهذا الموضوع اختلفت المواقف والأساليب المعتمدة والشروط المطلوبة وذلك من دولة لأخرى ، وبخصوص الجزائر انه بعد الاستقلال مباشرة اتخذت موقفا سياسيا وهو استمرار العمل بالقوانين الفرنسية إلا ما كان منها مخالفا للسيادة الوطنية [1] ، وعليه أصبحت جميع القوانين الفرنسية جزائرية [2] إلى أن صدرت القوانين بصفة متدرجة ومنها تقنين الإجراءات المدنية[3] الذي تناول الموضوع في المادة 325 منه حيث اكتفى فيها بطرح المبدأ والاعتراف بالأحكام الأجنبية دون التطرق إلى الجوانب التفصيلية من شروط وإجراءات [4] .

إلا أن السلطة الجزائرية آنذاك تصدت للموضوع ، وحتى قبل صدور قانون الإجراءات المدنية ، ونظمته بموجب اتفاقيات ثنائية أولها مع الدول الصديقة [5] والتي سنعتمد عليها بالأساس في دراسة هذا الموضوع ، ونعالج ذلك في فرعين نخصص الأول لشروط تنفيذ الحكم الأجنبي والثاني للإجراءات.

الفرع الأول : شروط تنفيذ الأحكام الأجنبية

الشرط الأول : تحديد طبيعة الأحكام القابلة للتنفيذ.

الأحكام القابلة للتنفيذ يجب أن تكون ذات طبيعة قضائية أجنبية ، ومدنية نهائية [6] ويمكن توضيح ذلك بما يلي:

أولا: الحكم القضائي حكم أجنبي :حيث يصدر الحكم عن سلطة لها صلاحية إصدار الأحكام القضائية غير الجهات القضائية الجزائرية ، بمعنى آخر أن الحكم الأجنبي هو الحكم الذي يصدر عن هيئة قضائية وباسم دولة أجنبية لها سيادة دون النظر إلى المكان الذي صدر فيه ، وإلى القضاة الذين أصدروه[7].

ثانيا : أن يصدر الحكم في مادة من مواد القانون الخاص.

وهي الأحكام التي تقرر حقوق مالية لشخص في مواجهة شخص آخر والعبرة دائما بطبيعة الحكم الصادر وليس بالجهة القضائية التي أصدرته على شرط أن تكون هذه الجهة مختصة بإصداره ، حيث يدخل ضمن هذا المفهوم الحكم القاضي بالتعويض الصادر عن محكمة جنائية في طلبات مدنية مرتبطة بالدعوى العمومية [9] يضاف إلى ذلك الغرامة التي يحكم بها القضاء المدني والتي يقصد بها حسن سير القضاء[10] وأحكام الحالة والأهلية فهي تدخل ضمن الأحكام المدنية [11].

ثالثا : أن يكون الحكم الأجنبي حائزا لقوة الشيء المقضي فيه [12].

أن يكون الحكم المراد تنفيذه في الجزائر ، حكم نهائي قابل للتنفيذ وفقا لقانون البلد الذي صدر فيه 13 وفي القانون الجزائري نكون أمام الأحكام النهائية في الحالات التالية :

أ* القرارات النهائية الصادرة عن المحكمة الاستئنافية.

ب* الأحكام الابتدائية التي استنفذت مواعيد الاستئناف إذا كانت حضورية ، والمعارضة والاستئناف إذا كانت غيابية.

ج*الأحكام الصادرة عن مختلف الجهات القضائية في القضايا التي تختص بها ابتدائيا نهائيا.

الشرط الثاني : وجوب صدور الحكم من محكمة أجنبية مختصة وفقا لقواعد الاختصاص القضائي الدولي [14].

ويقصد بذلك أن تكون المحكمة المصدرة للحكم مختصة دوليا في إصداره [15] ويرجع تقدير الاختصاص إلى المادتين 10 ، 11 من قانون الإجراءات المدنية الجزائري [16] وعليه فإنه بالنسبة للاتفاقيات التي أبرمتها الجزائر ماعدا التي أبرمتها مع الدولة الفرنسية ، فإن القاضي الجزائري يقدر الاختصاص حسب القوانين المطبقة من طرف الدولة طالبة التنفيذ في حين يقدر الاختصاص حسب الاتفاقية الجزائري الفرنسية ، على أساس القواعد الدولية دون تدخل في قواعد الاختصاص الداخلي للتحقق من أن المحكمة التي أصدرت كانت مختصة نوعيا و محليا بنظر النزاع [17].

هذا ما جعل بعض الشراح يرجحون هذا الاتجاه [18]، وبناء على هذا إذا كان أحد أطراف النزاع (الحكم) جزائريا وتمسك بتطبيق المادتين 10- 11 قانون إجراءات مدنية تصبح المحكمة الجزائرية هي المختصة ، وعليه لا يمنح الأمر بالتنفيذ ، ويلزم صاحبه رفع دعوى قضائية من جديد أمام القضاء الجزائري [19].

الشرط الثالث : ألا يتضمن الحكم ما يخالف النظام العام[20] :

يمكن للمحكمة أن تمتنع عن تنفيذ حكم أجنبي إذا تعارض مع النظام العام الوطني ، وهذه الفكرة تكاد تكون موجودة في مختلف النظم القانونية [21] سواء كانت تشريعات داخلية ، أو اتفاقيات ثنائية ، كما أخذت بها اتفاقيات تنفيذ الأحكام بين الدول العربية [22].

وفكرة النظام العام لها مفهوم نسبي يختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص ، وذلك حسب طبيعة القواعد القانونية المطبقة والمرتبطة بكيان الدولة السياسي والاقتصادي والاجتماعي والديني ، ولا سميا سيادة الدولة [23] ، والقاضي الوطني هو الذي يحدد ما إذا كان الحكم الأجنبي مخالفا للنظام العام في بلده أم لا ، بحيث لا يكون هناك إفراط أو تفريط في تطبيقها حفاظا على سريان المجرى الطبيعي للعلاقات الخاصة الدولية من جانب ، وحماية النظام العام الوطني من جانب آخر [24] ، ومن تطبيقات هذا الشرط حالة صدور حكم وطني يتحد فيه الأطراف والموضوع مع حكم أجنبي واكتسب قوة الشيء المقضي فيه ، حيث لا يمكن تنفيذ الحكم الأجنبي وترك الحكم الوطني ، وتتحقق هذه الحالة عندما ينص تشريع دولة على اختصاص قضائي خاص برعاياها ، كما هو الحال بالنسبة للمادتين 10 ، 11 من قانون الإجراءات المدنية ، أو المادتين 14 ، 15 من نظيره الفرنسي [25] ، كذلك يعد من النظام العام إذا لم يحدد الحكم على وجه الدقة المحكوم عليه أو المحكوم له. أو المحكوم به أو صادر من بلد غير مختص [26].

الشرط الرابع : صحة وسلامة الإجراءات في إصدار الحكم:

أن يكون الخصوم قد كلفوا بالحضور قانونا ، مع تمكينهم من حق المواجهة واحترام حقوق الدفاع [27] وذلك يكون وفق الإجراءات التي رسمها قانون البلد الأجنبي الذي صدر فيه الحكم المراد تنفيذه .

أما بخصوص القضاء الجزائري ، لم يكن له موقف موحد في تحديد الشروط ، فتارة يأمر بالتنفيذ ويعتمد على مخالفة الحكم للنظام العام دون ذكر باقي الشروط الأخرى [29] ، وتارة أخرى يأمر بالتنفيذ معتمدا في ذلك على المادة 325 من قانون الإجراءات المدنية والمادة الرابعة من الاتفاقية الجزائرية

الفرنسية التي تنص على الاختصاص القضائي [30].

الفرع الثاني : إجراءات طلب الأمر بالتنفيذ وموقف القاضي منه.

إن الحكم الأجنبي لا يتمتع بالقوة التنفيذية إلا بعد شموله بالأمر بالتنفيذ من المحكمة الوطنية [31] وعليه سنوضح في هذا الفرع ، أولا إجراءات تقديم الطلب ، وثانيا موقف القاضي الوطني منه.

أولا : إجراءات طلب الأمر بالتنفيذ:

أ- رفع دعوى لطلب الأمر بالتنفيذ : حيث يطلب الأمر بالتنفيذ بدعوى تختص بها المحكمة الوطنية .

وذلك بالأوضاع المعتادة لرفع الدعوى ، ويعقد الاختصاص المحلي إلى المحكمة التي يقع تحت دائرة اختصاصها موطن أو محل إقامة المنفذ ضده ، أو المحكمة التي تقع أملاكه تحت دائرة اختصاصها.

بينما يعقد الاختصاص النوعي إلى محكمة مقر المجلس [32] ويتم رفع الدعوى بموجب عريضة تودع قلم كتاب المحكمة المختصة ، وينصب موضوع الدعوى على الحكم الأجنبي ذاته ، وليس على النزاع الذي فصل فيه هذا الحكم [33].

ب-مرفقات الطلب : وقد نظمت المادة 25 من الاتفاقية الجزائرية المغربية [34] إجراءات استصدار الأمر بالتنفيذ ، حيث أوجبت إرفاق الطلب بالمستندات التالية:

1- صورة رسمية للحكم تتوفر فيها الشروط اللازمة لإثبات صحتها ، ويقصد بذلك أن تقدم صورة رسمية طبق الأصل مصادق عليها من الجهات المختصة للحكم المذيل بالصفة التنفيذية.

2- أصل إعلان الحكم المطلوب تنفيذه ، أو شهادة رسمية دالة على أن

الحكم تم إعلانه على الوجه الصحيح.

3- شهادة من كتاب الضبط تثبت عدم وجود معارضة ولا استئناف بمعنى أن يكون الحكم الأجنبي صالحا للتنفيذ طبقا للدولة التي صدر فيها باعتبار أن الإجراءات تخضع لهذه الدولة [35].

4- نسخة طبق الأصل من ورقة التكليف بالحضور الموجهة إلى الطرف الذي تخلف عن حضور الموافقة.

ثانيا : موقف القاضي من طلب الأمر بالتنفيذ:

إذا طرح أمام القاضي الوطني حكم أجنبي بغرض تنفيذه ن فما هو موقفه تجاه هذا الحكم ؟،

بهذا الخصوص اختلفت الأنظمة القانونية إلى نظامين أساسيين ، هما نظام رفع الدعوى ونظام الأمر بالتنفيذ الذي يتخذ أسلوب المراجعة ثم تطور إلى أسلوب المراقبة [36] وعليه سنحاول توضيح هذه الانظمة ، تم تحديد موقف القانون الجزائري منها.

1- **نظام رفع الدعوى** : ووفقا لهذا النظام أنه إذا أراد الصادر لصالحه حكما يرغب في تنفيذه في الدولة غير الدولة التي أصدرته ، أن يقوم بدعوى قضائية مبتدئة امام الدولة المعنية بالتنفيذ ، ولا يلعب الحكم الأجنبي الأول إلا دور سند إثبات يستعين به قاضي هذه الدولة ، والحكم الصادر على أثر هذه الدعوى هو وحده الذي يتمتع بالقوة التنفيذية، هذا النظام تأخذ به التشريعات التي تدور في فلك التشريع الانجليزي [37].

2- **نظام الأمر بالتنفيذ** : الذي انبثق منه أسلوب المراقبة وأسلوب المراجعة وتأخذه النظم القانونية اللاتينية كالتشريع الفرنسي والتشريعات العربية [38].

ووفقا لهذا النظام فغن الحكم الأجنبي لايتمتع بالقوة التنفيذية إلا بعد شموله بالأمر بالتنفيذ من أسلوب المراجعة ثم تطور إلى أسلوب المراقبة .

أ- **أسلوب المراجعة** : ظل القضاء الفرنسي مؤيدا له لحقبة طويلة من الزمن ، ومحتوى هذا الأسلوب أن القاضي الوطني يراجع الحكم الأجنبي من حيث الشروط الشكلية ، ومن حيث الموضوع ، وذلك للتأكيد من أن القاضي الذي أصدر الحكم قد فصل في النزاع على وجه سليم [39].

ب-**أسلوب المراقبة** : إن محكمة النقض الفرنسية في حكمها الصادر في 7-1-1964 في قضية مثزر الشهير انصرفت عن أسلوب المراجعة مؤيدة أسلوب المراقبة ، فالقاضي الوطني لا يأمر بالتنفيذ إلا بعد التحقيق من توافر عدة شروط لازمة لصحة الحكم من الناحية الشكلية دون المساس بالموضوع وقد حصرت هذه الشروط في :

- ضرورة كون المحكمة الأجنبية مختصة بإصدار الحكم المراد تنفيذه.
- سلامة إجراءات المرافقات التي اتبعت لدى المحكمة الأجنبية.
- تطبيق القانون المختص طبقا لقواعد تنازع القوانين الفرنسية.
- عدم وجود أي غش نحو القانون
- أن يكون الحكم متوافق مع النظام العام الدولي [40].

والمشرع الجزائري وفقا لحكم المادة 325 إجراءات مدنية ، ومحتوى الاتفاقيات الثنائية المبرمة بين الجزائر والدول القريبة ، فغن يأخذ بنظام الأمر بالتنفيذ من خلال مراقبة الحكم الأجنبي للتأكيد من توافر الشروط الشكلية والأساسية دون الخوض في الموضوع ، وهو ماكان عليه ، القضاء في العديد من أحكامه [41].

*** الخلاصة :**

والخلاصة أن الوضع الذي وصل إليه موضوع تنفيذ الأحكام الأجنبية يعود فيه الفضل إلى القضاء الفرنسي الذي طوره من نظام المراجعة إلى نظام المراقبة حيث أصبح يقتصر دور القاضي الوطني عندما يطلب منه الأمر بالتنفيذ على التأكيد من توفر الشروط الأساسية الشكلية دون الشروط الموضوعية ،وأخذت الجزائر بهذا النظام في محتوى الاتفاقيات الثنائية التي أبرمتها مع الدول الأخرى.

وبوجه عام يمكن القول أن دور المحاكم الجزائرية في هذا المجال يتعلق بالشكل دون الموضوع.

وفي النهاية أركز اقتراحي على ضرورة تنفيذ الأحكام الاجنببية الصادرة في الحالة والأهلية دون رقابتها والإذن بتنفيذها.

*** الهوامش والمراجع**

[1] وذلك بموجب أمر 62 – 157 المؤرخ في 31-12-1962 الذي نص صراحة على أن القوانين المعمول بها قبل الاستقلال تبقى سارية المفعول ، أشارت غليه الأستاذة : ولد الشيخ شريفة – تنفيذ الأحكام الأجنبية – دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع – سنة 2004 ص -147.

[2] باستثناء الحالات الواردة بالمادة 2 من أمر 62-157.

[3] أمر 66 – 154 المؤرخ في 08-06-1966 المتضمن قانون الإجراءات المدنية.

[4] المصدر التاريخي لهذا النص هو المادة 545 إجراءات مدنية فرنسي.

موجند اسعاد – القانون الدولي الخاص – الجزء الثاني-

القواعد المادية ترجمة فائز انجق – ديوان المطبوعات الجامعية 1989 –ص 58.

[5] الاتفاقيات الثنائية وصلت إلى أكثر من 13 غتفاقية نذكر منها:

- الاتفاقية الجزائرية المغربية الموقع عليها في 15-03-1963 والمصادق عليها

بالأمر 68 -69 المؤرخ في 02 -09-1969 ، المعدلة والمتممة بالبروتوكول الموقع عليه في 15-01-1969 جريدة رسمية.

- الاتفاقية الجزائرية الفرنسية الموقع عليها يوم 27-08-1964 والمصادق عليها بالأمر 65-194 المؤرخ في 29-07-1965 جريدة – رقم 68 أشارت إليها ولد الشيخ شريفة – المرجع السابق ص 157.

(6) حمزة احمد حداد – تنفيذ قرارات المحاكم والتحكيم الأجنبية في القانون الأردني مقال منشور بمجلة التحكم والقانون – يصدرها مركز الدكتور – عادل خير للقانون والتحكيم – القاهرة سنة 1997- ص 138.

(7) أحمد أبو الفاء إجراءات التنفيذ في المواد المدنية والتجارية منشأة المعارف – الاسكندرية – بدون تاريخ –ص 219.

(8) حيث لا يعتد بالأحكام الصادرة في المواد الإدارية أو الجنائية والغرامة المالية إذا كانت صادرة بصدد عقوبة جنائية ، أو تنفيذ قانون مالي أجنبي – احمد ابو الوفا- المرجع السابق ص 221.

(9) حمزة حداد – المرجع السابق – ص 143.

(10) الطيب برادة – التنفيذ الجبري في التشريع المغربي بين النظرية والتطبيق – رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا – جامعة الحسن الثاني- الدار البيضاء –شركة نابل للطباعة والنشر – الرباط سنة 1988- ص 193.

(11) أحكام الحالة والأهلية في فرنسا تولد أثرها دون حاجة للأمر بالتنفيذ – أنظر ولد الشيخ شريفة- المرجع السابق ص 86.

(12) نصت عليه المادة 20 من الاتفاقية الجزائرية المغربية المشار اليها سابق.

(13) وجدي راغب – النظرية العامة للتنفيذ القضائي في قانون المرفقات المدنية والتجارية – دار الفكر العربي – طبعة بدون تاريخ – ص 63.

*عمارة بلغيث– التنفيذ الجبري وإشكالاته- دراسة تحليلية مقارنة –دار العلوم للنشر والتوزيع الحجار-عنابه سنة 2004 – ص80.

[14] عادل خير – تنفيذ الأحكام الأجنبية في القانون المصري والمقارن مقال منشور بمجلة التحكيم والقانون صادرة عن مركز الدكتور عادل خير للقانون والتحكيم- القاهرة 1999- ص 2.

[15] تنص المادة 20 من الاتفاقية الجزائرية المغربية على " أنه يصدر الحكم من محكمة مختصة حسب القوانين المطبقة من طرف الدولة " في حين تنص المادة الأولى من الاتفاقية الجزائرية الفرنسية على " أنه يصدر الحكم من محكمة مختصة وفقا للقواعد الخاصة بتنازع الاختصاص المطبق في الدولة التي سينفذ الحكم لديها" أنظر ولد الشيخ شريفة – المرجع السابق ص 165.

[16] عمارة بلغيث-المرجع السابق ص 79.

[17] محمد إبراهيم – النظرية العامة لحجز المنقول في ضوء الفقه وأحكام القضاء – طبعة 2006- ص 183.

[18] من بينهم الأستاذ ولد الشيخ شريفة – المرجع السابق ص 166.

[19] المادتين 10 – 11 من قانون الإجراءات المدنية الجزائري تنص تنازع الاختصاص القضائي الدولي.

[20] يوسف نجم جبران – طرق الاحتياط والتنفيذ.

معاملة التوزيع الأصول – ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر.

الطبعة الثانية 1981 – ص 192.

[21] ولد الشيخ شريفة – المرجع السابق ص 170.

عادل خير – المقال السابق ص 02.

[22] نبيل سليمان مقابلة – تنفيذ أحكام التحكم الأجنبية- دار النهضة العربية – القاهرة – سنة 2006 ص 66.

[23] علي علي سليمان – مذكرات في القانون الدولي الخاص الجزائري – ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر – سنة 1993 ص ، ص 149.

الطيب برادة – المرجع السابق ص 194.

حمزة حداد- المرجع السابق ص 156.

[24] أحمد ابو الوفاء – المرجع السابق ص 229.

[25] عمارة بلغيث – المرجع السابق ض 80.

ولد الشيخ شريفة – المرجع السابق ص 171.

[26] أحمد ابو الوفا – المرجع السابق ص 229.ذ(27) يوسف نجم جبران – المرجع السابق ص 129.

عادل خير – المرجع السابق ص 3.

[28] أحمد ابو الوفا – المرجع السابق ص 225.

عمارة بلغيث– المرجع السابق ص 80.

حمزة حداد – المرجع السابق ص 153.

[29] قرار صادر عن المحكمة العليا بتاريخ 12 – 01 – 1989 أشارت إليه ولد الشيخ – المرجع السابق ص 177.

[30] حكم صادر عن محكمة تيزي وزو بتاريخ 22 – 02 – 1977 أشارت إليه ولد الشيخ – المرجع السابق ص 183.

[31] أحمد السيد صاوي ، أسامة ... عبد العزيز – التنفيذ الجبري في المواد المدنية والتجارية-

دار النهضة العربية – القاهرة سنة 2005 –ص 84.

[32] وذلك مانصت عليه المادة 8 و 325 من قانون الإجراءات المدنية الجزائري.

[33] عادل خير – المرجع السابق ص 5.

ولد الشيخ شريفة – المرجع السابق ص

[34] أشارت إليها ولد الشيخ شريفة – المرجع السابق ص 187.

[35] ولد الشيخ – المرجع السابق ص 188.

عادل خير – المرجع السابق ص 7.

[36] نبيل سليمان – المرجع السابق ص 56.

[37] الطيب برادة المرجع السابق ص 190.

عادل خير – المرجع السابق – ص 5.

[38] ولد الشيخ شريفة – المرجع السابق ص 61.

عمارة بلغيث- المرجع السابق ص 83.

[39] عمارة بلغغيث – المرجع السابق ص 81.

عادل خير – المرجع السابق ص 6.

[40] محتوى الحكم أشارتت إليه ولد الشيخ شريفة – المرجع السابق ص 91 -/ عادل خير المرجع السابق ص 6.

[41] هذا الرأي اجمع عليه شراح قانون الاجراءات المدنية الجزائري، ومن...الأستاذ عمارة بلغيث في المرجع السابق ص 38.

آليات الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس في فهم الواقع وتقويمه

أ/ نور الدين سكحال
جامعة الأمير عبد القادر

مقدمة:

يقرر أحد الدارسين للجهود الدعوية والإصلاحية المعاصرة أن كثيرا من الذين اشتغلوا بالدعوة الإسلامية لم يمتلكوا الآليات التي تجعلهم قادرين على فهم واقع المجتمعات التي تحركوا للدعوة فيها، وتقويمه تقويما صحيحا، وذلك حين يقول:" قد تكون مشكلة الحضارة اليوم أن الذين أدركوا آليات فهم الواقع لم يؤمنوا بالخطاب الإلهي، وكثير من الذين آمنوا بالخطاب الإلهي لم يدركوا آليات فهم الواقع"[1].

ونريد في هذا المقال أن نثبت أن الحكم المطلق الذي خلص إليه هذا الدارس ليس صحيحا بإطلاق، وذلك من خلال عرض تجربة أحد أعلام الإصلاح في الجزائر في محاولة فهم الواقع الذي قاد حركة إصلاحية للنهضة به نهضة شاملة.

فالمتتبع للعمل الإصلاحي الذي قام به العلامة الإمام عبد الحميد بن باديس في إطار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سيجد أنه استخدم آليات كثيرة لفهم واقع مجتمعه، ومعرفة أسباب ما ظهر فيه من انحطاط وتخلف وفساد، نقف فيما يأتي عند بعضها.

بداية يقرر الشيخ ابن باديس أن تقويم الواقع بالحكم على بعض مظاهره بالفساد وعلى أخرى بالصلاح، اعتمادا على مجرد الملاحظة العابرة والسريعة

لذلك الواقع، للخلوص إلى أحكام عامة على هذا الواقع، غير مقبول من الناحية العلمية لأنه مبني على مجرد الظن، ويؤكد عدم جوازه من الناحية الدينية استنادا إلى ما فهمه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا سمعت الرجل يقول هلك الناس فهو أهلكهم"[2]، يقول الشيخ ابن باديس:" لا يجوز الحكم على عموم الناس بالشر والفساد ولو كان ذلك ظاهرا بينهم فاشيا فيهم، لأنه حكم بدون علم، وظن سوء بمن يكون في غمار الناس على خلاف ما يكون عليه أكثرهم، هذا إذا حكم حكما لمجرد الإخبار، فأحرى وأولى إذا زاد على ذلك تحقيرهم "[3].

وفي هذا السياق ينتقد الشيخ ابن باديس أمير الشعراء أحمد شوقي حين حكم على الجزائريين بأنهم شعب مسخت شخصيته، وانسلخ من انتمائه العربي، وبنائه هذا الحكم على مجرد ملاحظات عابرة لأحوال من تعامل معهم حين زار الجزائر العاصمة، قال الشيخ منتقدا لهذا المسلك غير العلمي في تقويم الواقع:" أما شوقي فقد قدر له أن يزور هذه الجزائر في شبابه، وينزل بعاصمتها أربعين يوماً للاستشفاء، ويقول عنها:" ولا عيب فيها سوى أنها قد مسخت مسخا، فقد عهدت مساح الأحذية فيها يستنكف النطق بالعربية، وإذا خاطبته بها لا يجيبك إلا بالفرنسية"، فاعجبوا لاستدلال على حالة أمة بمساح أحذية منها!، ولا يجمل بي أن أزيد في موقفي هنا على هذا "[4].

فهذا الحكم على الشعب الجزائري، وهذا التعميم في حقه غير مقبول من شخص متعلم، لاعتبارات بينها الشيخ ابن باديس من خلال عباراته هذه منها: قصر المدة التي لبثها شوقي في الجزائر، والتي لم تتجاوز الأربعين يوما، ثم الظروف الصحية لشوقي التي تجعل غالب إقامته في المستشفى وقد جاء للعلاج، ثم لأن العينة التي انطلق منها لتعميم ذلك الحكم على الشعب

الجزائري لا تعد عينة ممثلة للشعب الجزائري بكل فئاته وشرائحه.

وحين مراجعتنا لما كتبه الشيخ ابن باديس، ولما قام به من عمل إصلاحي، يمكن أن نستخلص الآليات الآتية التي اعتمدها الشيخ أو دعا إلى اعتمادها ليكون تقويم حركة الإصلاح للواقع تقويما سليما، وحكمها عليه حكما صحيحا:

أولا- الانخراط الفعلي في الواقع :

الآلية الأولى التي اعتمد عليها الشيخ ابن باديس في تقويم الواقع الذي عاصره، هي الانخراط الفعلي في هذا الواقع، والاحتكاك المباشر به في دوائره المختلفة، فقد عايش الناس بكل فئاتهم وطبقاتهم، وتعامل معهم، ووقف على كثير من مشكلاتهم ، و كان له حضور دائم في مناشطهم المتنوعة، في حالات السرور والانبساط، وحالات الحزن والألم.

ومكنه هذا الانخراط الفعلي في الواقع من كسب خبرة كبيرة بهذا الواقع، وتجاوز مجرد الملاحظة السطحية لما يبدو له من مظاهر قد تخدع من يعتمد عليها في تقويمه والنظر إليه، وذلك من خلال الحوارات التي كانت تدور بينه وبين الناس من حوله، وقد كان إماما يلجأ إليه الناس في كثير من شؤونهم، سواء تعلق الأمر بطلب بيان حكم الشرع في بعض ما تلبسوا به من عمل، أم لفض النزاعات والخصومات التي تكون بينهم، ولاستشارته في بعض ما يخصهم لثقتهم بسداد رأيه.

ثانيا- إخوانه من العلماء والمصلحين:

لم يكن الشيخ ابن باديس يكتفي بنظرته الخاصة إلى الواقع، التي قد تلتفت إلى بعض الجوانب وتهمل جوانب أخرى، فكان يستعين ببعض إخوانه من المصلحين لمناقشة الأوضاع التي عليها مجتمعه والمجتمعات المرتبطة به،

أو التي لها أثر عليه من قريب أو من بعيد.

واشتهر من هذه اللقاءات لقاءاته مع الشيخ البشير الإبراهيمي بالمدينة المنورة، التي امتدت لمدة ثلاثة أشهر كاملة يتدارسان في كل ليلة من لياليها الوضع في الجزائر، وأسباب ما تعانيه من ترد وانحطاط[5].

واستمرت لقاءاته بالشيخ البشير الإبرهيمي بعد عودتهما إلى الجزائر، فكان لهما لقاء مرة كل أسبوعين أو كل شهر على الأقل، لتعميق فهمهما للواقع الجزائري ومواكبة التطورات فيه، يقول الإبراهيمي عن الموضوعات التي يطرقانها في هذه اللقاءات:" فنزن أعمالنا بالقسط، ونزن آثارها في الشعب بالعدل، ونبني على ذلك أمرنا، ونضع على الورق برامجنا للمستقبل بميزان لا يختل أبدا، وكنا نقرأ للحوادث والمفاجآت حسابها، فكانت هذه السنوات العشر كلها إرهاصات لتأسيس حمعية العلماء المسلمين الجزائريين"[6].

كما كان الشيخ ابن باديس يستعين في محاولة فهم الواقع العربي والإسلامي بما يصله من معلومات عن طريق بعض المصلحين أمثال الأمير شكيب أرسلان ومفتي القدس الشيخ الأمين الحسيني كما يؤكد ذلك أحد الدارسين[7].

ثالثا- المؤتمرات السنوية:

ليأخذ الشيخ ابن باديس صورة دقيقة عن الأوضاع في الجزائر في مناطقها المترامية، ويمكن الحركة الإصلاحية التي يقودها من تقويم الواقع الذي تحركت لإصلاحه تقويما علميا، اقترح على رجالاتها تنظيم مؤتمرات سنوية للنظر في الواقع نظرة متجددة، ولملاحظة المنجزات التي تحققها الحركة في كل مرحلة من مراحل سيرها، وكلف بعض العاملين بإعداد تقارير ميدانية لتكون مدار النقاش في هذه المؤتمرات، ويعطينا الشيخ البشير الإبراهيمي صورة عن

الموضوعات التي كان الشيخ ابن باديس يطلب من الأعضاء إعداد تقارير فيها فيقول:" وقد سن رئيس جمعية العلماء في هذه السنة [1935م] سنة صالحة فعهد (في ظرف ضيق) إلى طائفة من أعضاء الجمعية الإداريين والعاملين أن يضعوا تقارير محدودة في مسائل مهمة لها الشأن الأول في اجتماعيات الجزائر، ولها المقام الأول من اهتمام جمعية العلماء، وهي:

1. الأمية وآثارها وطرق مقاومتها.
2. التعليم بقسميه المسجدي والمكتبي، وشرح أحواله وعوارضه التي هو عليها الآن، وكيف ينبغي أن يكون.
3. الإسراف المالي ومظاهره في الولائم والمآتم.
4. الوعظ والإرشاد والطرق التي ينبغي أن يؤدى بها.

على أن تلقى تلك التقارير في المؤتمر لتكون نموذجا للأعمال التي تقوم بها الجمعية، وليبدي ذوو الرأي آراءهم في طرق تنفيذها"[8].

وإن كانت التقارير التي قدمت في هذا المؤتمر – كما لاحظ عليها الإبراهيمي[9]– تفتقر إلى الدقة في إعدادها، ولم يعتمد المعدون لها على الإحصاءات التي هي الأساس في التقارير التقويمية، وذلك بسبب ضيق الوقت الذي كان أمام أعضائها لإعدادها، إلا أنها كانت خطوة أولى أراد من خلالها الشيخ ابن باديس جعل هذه المؤتمرات فرصة للنظر في الأوضاع والأعمال بتقارير ميدانية يتطور المنهج الذي تعد به في مؤتمرات موالية.

رابعا- الزيارات الميدانية:

من الآليات لتي اعتمدها الشيخ ابن باديس في أخذ صورة مباشرة عن واقع مجتمعه، ما كان يقوم به من زيارات لمدن الجزائر وقراها، شمالا وجنوبا، و شرقا وغربا، ولن نفصل الحديث عن هذه الزيارات أو الرحلات في هذا

المقام[10]، بل نكتفي فقط بتسجيل بعض الملاحظات التي كان الشيخ ابن باديس يبديها في هذه الزيارات، تتعلق بالجهات التي يتصل بها في كل زيارة، والأعمال التي يقوم بها، وبعض الخلاصات التقويمية التي كان يسجلها على واقع المدن والقرى التي كان يزورها، إدارة ونخبة متعلمة وجمهورا عاما.

يحدثنا الشيخ ابن باديس عن البرنامج الذي كان يسير عليه في زياراته الميدانية هذه فيقول:"ماذا كنت أقوم به في كل بلدة: كنت أزور في الأكثر قبل كل شيء المسجد، لأن البداية به هي السنة، ولألفت نظر الأمة إلى حرمة المسجد وفضله ...، ثم أزور ممثل الحكومة في البلدة من (بريفي) أو (سوبريفي) أو متصرف، ثم أزور ممثل الأمة الفرنسية والعربية وهو (المير) إذا كان بالبلدة (مير)، ثم ألقي الدرس العام في المسجد"[11].

والهدف من هذا البرنامج أن يأخذ الشيخ ابن باديس صورة واضحة عن السلطة السياسة في المدينة متمثلة في ممثل الحكومة، وممثل المواطنين في بلديتهم، لما لهذه السلطة من أثر كبير على المدينة وأهلها، وعلى الجمعية ونشاطاتها فيها،ويأخذ صورة عن المجتمع ممثلا في أعيانه ونخبته، ثم في جمهوره العام، وذلك في لقاءات ومجالس خاصة تنظم له، فيدور النقاش فيها حول الأوضاع في البلدة، و تعرض فيها عليه بعض القضايا التماسا لمساهمته في حلها.

وكان الشيخ ابن باديس يسجل بعض الخلاصات التي يخرج بها من هذه الزيارات الميدانية، فيها إشارات إلى بعض الجوانب الإيجابية التي لاحظها، و أمور سلبية لفتت انتباهه، نورد عينات منها من خلال ما نشره بقلمه في الشهاب.

فمنها مثلا ما قاله تعليقا على زيارته لمدينة مليانة*:"ممن عرفنا بها

المفتي الشيخ وكال محمد، عالم قرأ سنوات بالأزهر، وأعجبني منه أنني وجدته يطالع شرح تجريد أحاديث البخاري، فشكرت له عنايته بالسنة، وقلت له: إننا نعرف عقلية الرجل من معرفتنا بالكتب التي يطالعها، فمن لا نرى له عناية بالسنة فإننا لا نثق بعلمه، واجتمعنا بالعالم المفكر المثقف الثقافة الصحيحة الشيخ أحمد آل حاج حمو القاضي، وبغيرهما من الفضلاء، ...وقد ظهر لي أن عامة مليانة قليلة الرغبة في العلم، فيها فتور وخمود، قيض الله لهم من يوقظهم"[12].

ومنها ما قاله تعليقا على زيارته لمدينة الأصنام*:" ممن عرفنا من فضلائها مفتيها العالم الماجد الشيخ الوانوغي بن الشيخ بومزراق الزعيم المقراني المشهور، والشيخ يمثل شهامة أسرته وكرمهم وهمتهم إلى معارف أكسبته إياها الأسفار والتجارب،وهو القائم بالخطبة والتدريس في جامعها، والعلامة الألمعي الشيخ طالب شعيب القاضي بها (والقاضي الآن بالعاصمة)، فما شئت من علم وأخلاق وفصاحة، واطلاع على شؤون الوقت، وعدالة ونزاهة...وبلدة الأصنام بلدة تجارية وفي أهلها ذكاء وفهم وقبول للتعليم"[13].

وسجل الشيخ ابن باديس بعد زيارته لمدينة وهران عاصمة الغرب الجزائري ملاحظتين تتعلق إحداهما بالجمهور من العامة، وتتعلق الثانية بالنخبة المتعلمة باللسان الفرنسي، قال الشيخ:" ولقد رأيت من أهل هذه العاصمة الغربية لقطرنا الجزائري تعطشا للعلم وإقبالا على سماعه، ولقيت فيها نخبة الفضلاء ذوي المعارف المتعلمين بالفرنسية على جانب من الدين والقومية"[14].

أما في زيارته لمدينة بسكرة* فقد سجل الشيخ ملاحظة أشاد فيها بما لاحظه من وعي عند المتعلمين من أهل هذه المدينة، حيث تعاونوا رغم اختلافهم في المذهب بين إباضية ومالكية على إرساء قواعد لعمل تعليمي

تربوي بمدينتهم، قال الشيخ:" من أعظم ما يدخل السرور على قلب المسلم أن يرى إخوانه المسلمين يمثلون معنى الأخوة الإسلامية تمثيلا عمليا مثل ما شهدته ببسكرة من مالكيتها وإباضيتها، فجماعتهم واحدة، ورأيهم واحد، وشوراهم في المصالح العامة واحدة، وما تنطوي عليه القلوب لابد أن يظهر على الأقوال والأعمال، فاهتداء السادة البسكريين -مالكية وإباضية- إلى تسمية مدرستهم بمدرسة الإخاء هو أثر ما تنطوي عليه قلوبهم من معنى الأخوة الصحيح التي ربطها بها الإسلام، وتشاهد روح التضامن والتآخي بادية في إدارة المدرسة من الجانبين، وفي التعليم بها كذلك وفي الأبناء المتعلمين من المالكية والإباضية الممتزجين ببعضهم ليشبوا على ذلك التآخي وذلك الاتحاد"[15].

وهناك ملاحظات أخرى سجلها الشيخ ابن باديس كنتائج استخلصها من زياراته لعدد من المدن والقرى، منها قوله :" عرفتني تنقلاتي في بضع قرى ما في قلوب عامة المسلمين الجزائريين من تعظيم للعلم وانقياد لأهله إذا ذكروهم بحكمة وإخلاص.

ما حللت بقعة إلا التف أهلها حولي يسألون ويستمعون في هدوء وسكون، وكلهم أو جلهم منتمون للطرق من مقدم وشاوش وخوني"[16].

وقوله بعد رحلة أخرى:" حاصل ما تيقنته من هذه الرحلة: أولا استعداد الأمة لكل خير، ثانيا مساعدة الحكومة عليه، ثالثا تمركز الجمعية عندهما وثقتهما بها"[17].

وقد سار علماء الجمعية ممن كانوا يحيطون بالشيخ ابن باديس على نفس النهج، فكانوا يستثمرون الرحلات التي يقومون بها داخل الوطن وخارجه للتعرف على الواقع من خلال المعاينة المباشرة، وعدم الاكتفاء بما يصلهم من أخبار قد لا تعطي صورة صادقة عن هذا الواقع لأسباب كثيرة،

فهذا الشيخ البشير الإبراهيمي يحدد الهدف من زيارته لمجموعة من الأقطار العربية والإسلامية فيقول: "أنا في رحلة استطلاعية إلى الأقطار الإسلامية، وقد مررت بمصر وأنا على نية العودة إليها إن شاء الله.

والغرض الأول الأهم من هذه الرحلة هو دراسة أحوال المسلمين في مواطنهم، والتعرّف إلى قادة الرأي فيهم بالعلم والحكم، والامتزاج بمجتمعاتهم، حتى أتبيّن الحقائق مشاهدة وعياناً، لأن الأخبار التي تصلنا عن إخواننا النائين عنا تصلنا غامضة مختصرة، أو مطوّلة مستفيضة، وكلا الطريقين مشوه للحقيقة، مصور لها بغير صورتها، خصوصا في هذا الزمان الذي أصبحت الأخبار فيه سلعا تباع وتشتري على أيدي سماسرة يعوجون المستقيم، ويروّجون للسقيم، تبعاً لأغراض ليس شيء منها في مصلحتنا [18].

خامسا- وسائل الإعلام :

في الدائرة الواسعة للواقع الذي عاصره، المتمثلة في الواقع العربي والإسلامي، والواقع الإنساني، كان الشيخ ابن باديس يعتمد في فهم هذه الدائرة الواسعة وتقويمها على ما كان يقرؤه في الصحف والمجلات، العربية منها والأجنبية، وعلى ما تنقله الإذاعات من أخبار.

من الصحف العربية التي كان يقرؤها: النجاح، والنور، والمرصاد، ومن الصحف التونسية صحيفة الزهرة، ومن الصحف الفرنسية: جريدة الطان le temps الفرنسية، ولاديباش dépêche de la constantine ، ومن المجلات: مجلة المنار لرشيد رضا، ومجلة الفتح لمحب الدين الخطيب.

لكن الشيخ ابن باديس ينبه إلى أنه ينبغي التعامل مع هذه الآلية بحذر

كبير، بسبب أن الإعلام في أحيان كثيرة، ولأسباب متعددة، لا ينقل الحقائق كما هي في الواقع، وقد يلجأ إلى التزييف والكذب والبهتان لتحقيق بعض الأغراض.

وفي هذا الإطار ينتقد الشيخ ابن باديس الإذاعة التي أنشأتها سلطات الاحتلال في الجزائر، ويؤكد أن ما تبثه على أمواجها من حصص وبرامج لا تعكس الواقع للمجتمع الجزائري، ولا تعطي صورة صحيحة عنه، ويقارن بينها وبين الإذاعة التي أنشأتها نفس الإدارة بتونس والتزمت فيها بشيء من الموضوعية والمصداقية.

ولأهمية كلام الشيخ ابن باديس في تحديد نظرته إلى الإعلام واعتباره مصدرا لمعرفة الواقع نورد هذا النص الذي يقول فيه: " عندما تكون حكومة أمة منها تكون ما تظهر به الحكومة أمتها هي مظاهر تلك الأمة، وعندما تكون حكومة أمة من غيرها لا تكون ما تظهر به تلك الحكومة الأمة هي المظاهر الحقيقية لتلك الأمة،.فما تظهر به الإدارة الأمة الجزائرية هو ما ندعوه " مظاهرنا الرسمية"، فهل تلك هي مظاهر الأمة الجزائرية الحقيقية؟.

من مظاهر الأمم اليوم ما تنشره مذاييعها على موجات الأثير، فيطلع العالم على ما عندها من علم وأدب وفن، ويعرف درجة ما بلغت إليه من رقي، وللجزائر مذياع..قد أسسته الإدارة منذ سنوات، وجعلت فيه سويعات للعربية. ويا ليتها لم تجعل. فكانت تلك السويعات مقصورة على صحون الحاكي وحفلات الطرب وأخبار معينة، ومواضيع أخرى ليست بذات قيمة علمية ولا أدبية ولا فنية، إلى سوء الأداء، ونكرة الصوت، وعامية ثقيلة كأنها رطانة في كثير من المرات، فكان هذا المذياع الكذوب يظهرنا للعالم أمة ماتت فيها العربية واندثر منها العلم والأدب والفن، وأصبحت في أحط دركات الجهل والتقهقر، فهل هذه حقيقة

الأمة الجزائرية؟ لا والله.

لقد كنا نألم من هذا المذياع، وكنا نعده نكبة من نكبات الجزائر، ولكننا كنا نسلي أنفسنا بأنه مذياع معروف النسبة..فلا يتخذ حجة علينا، حتى أنشئ هذه السنة مذياع قوي في تونس الشقيقة وأخذنا نسمع منه المحاضرات القيمة في العلم والأدب والفن والتاريخ والصحة وتدبير المنزل والاقتصاد والفلاحة، والوعظ والإرشاد، فصور تونس العزيزة كما هي في رقيها وحضارتها.

هذا والإدارة التي أسست المذياع هنالك أخت التي أسست المذياع هنا، فإذا لا يبقى عند من يسمع المذياعين من الشعوب إلا الاعتقاد بأن الجزائر مصابة من نفسها بالعقم والقحط، فتجدد ألمنا وتضاعف، وفهم من لم يكن يفهم منا ما يراد بنا على الخصوص".[19]

كما انتقد الشيخ ابن باديس في سياق آخر الصحافة الفرنسية التي تحيد في بعض الأحيان عن الموضوعية في عملها الصحفي، بسبب التعصب الذي يتحكم في عقول بعض أصحاب الأقلام فيها، يقول الشيخ ابن باديس:" لا ننكر أننا معجبين بالآداب الفرنسية، و لا ننكر أننا مع المعجبين فوق ذلك بالصحافة الفرنسية الكبرى، وما لها من بديع نظام، ومهرة أقلام، وجرأة وإقدام، لهذا يؤلمنا ويزعجنا ويملأ نفوسنا حسرة وإشفاقا أن نرى الآداب الفرنسية وأن نرى الصحافة الفرنسية الكبرى تنحط أحيانا إلى دركة الهذر واللغو والسخافة، وتنغمس في حمأة التعصب الممقوت المظلم، فنكر على غيرها ما تستحسنه لنفسها، وتعتبر الفضيلة عندها رذيلة عند غيرها، ثم تلجأ إلى باب الاختلاق والإفك والبهتان".[20]

فالإعلام آلية مهمة للتعرف على واقع المجتمع في أوضاعه المختلفة في نظر الشيخ ابن باديس، لكن عندما يعكس هذا الإعلام بصورة صادقة هذا

الواقع، ولا يتحقق ذلك إلا حين يلتزم القائمون به بالموضوعية والصدق في أعمالهم.

سادسا- استثمار مناهج العلوم الاجتماعية ونتائجها في تقويم الواقع:

استثمر الشيخ ابن باديس ما كان متاحا له في عصره، من نتائج استخلصت في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، وشعر ابن باديس بأهمية هذه العلوم في فهم الواقع الإنساني من خلال دراسته لكتاب المقدمة للعلامة عبد الرحمن بن خلدون، الذي اجتهد فيه مؤلفه في وضع قواعد تعين على الفهم الصحيح للواقع الإنساني، والإشارة إلى بعض القواعد والسنن التي تحكمه.

ولاشك أنه كان لمدرسة المنار التي انطلقت من فكر جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده دور في توجيهه صوب هذه العلوم، كما كان لأستاذه البشير صفر الذي كان يجمع بين علوم التراث والعلوم المعاصرة دور في تعميق هذا البعد في تكوينه.

وكمثال على اهتمام الشيخ بتوظيف هذه العلوم في فهمه للواقع وقضاياه، ما نلحظه من استفادته من المنهج الإحصائي في بيان دور العامل الديني في التشجيع على المحافظة على النسل واستمراريته، حيث نجده يقول :"فالشعب الجزائري يزداد في العام اثنين وثلاثين ومائة ألف، والشعب التونسي يزداد في العام خمسين ألفا، بينما بعض الشعوب غير الإسلامية يقف عن الازدياد ويخاف النقصان رغم ما عند هذا من العناية وما عند أولئك من الإهمال"[21].

سادسا- الدين وتقويم الواقع:

من الأمور التي لا يجهلها دارس لتاريخ الجزائر، بل ولتاريخ الأمة

العربية والإسلامية، أن الدين الإسلامي لعب دورا أساسيا في بناء جوانب كثيرة من واقع هذه المجتمعات ، في سلوك الفرد وسلوك الجماعة، وأرسى فيه كثيرا من العادات والتقاليد، حيث يصعب على أي دارس لهذا الواقع أن يفهم كثيرا من التصرفات والأعمال إن لم يكن مستحضرا لدور الدين في تشكيلها.

وباعتبار الشيخ ابن باديس نشأ في أحضان مجتمعه منذ نعومة أظافره، وتلقى تعليمه في مؤسسات كان الدين أساس التعليم فيها، فقد أعانه ذلك كثيرا في فهم منطلقات ما يصدر عن أفراد مجتمعه من تصرفات، وتقديم تفسير سليم لما يلحظه في واقع مجتمعه من ظواهر وأحداث.

كما أن علمه بالدين مكنه من تقويم وضع الدين في واقع المجتمع باعتباره من أهم العوامل التي تحركه للإصلاح.

سابعا- الاستعانة بالتاريخ في تقويم الواقع:

من الآليات التي استعان بها الشيخ ابن باديس في فهم واقع مجتمعه والحكم عليه، الماضي التاريخي الذي يعد هذا الواقع امتدادا له، حيث إن كثيرا من الأمور الإيجابية و كذا التصرفات والأعمال السلبية إنما هي موروث انتقل إلى هذا الواقع عن طريق الآباء والأجداد.

فنجد الشيخ في أحيان كثيرة يلجأ في تقويمه لواقع المجتمع وفهم بعض أوضاعه إلى ماضيه، كما فعل عندما رد على من حكم على الشعب الجزائري بأنه مسخت شخصيته العربية الإسلامية، وتبدلت شخصية أخرى سيطرت عليها الثقافة الفرنسية واللسان الفرنسي، فأكد " أن الأمة التي صبغها الإسلام وهو صبغة الله، وأنجبتها العرب وهي أمة التاريخ، وأنبتتها الجزائر وهي العاتية على الرومان والفاندال، لا تستطيع ولن تستطيع أن تمسخها الأيام ونوائب الأيام"[22].

وإشارته في مناسبات عدة أن من كان يعتقد أن الشعب يرضى بالذل والتبعية والهوان فهو مخطئ ، مهما بدت له بعض المظاهر التي قد تقنع من ديدنه الاكتفاء بما يوحي به الظاهر، دون أن يتعمق في فهم الحقائق، ويضرب على ذلك الأمثلة من تاريخ هذا المجتمع، الذي لم يستسلم أبدا لغاز محتل أو لحاكم مستبد.

هذه هي أهم الآليات التي أعانت الشيخ ابن باديس على فهم واقع مجتمعه وواقع المجتمعات التي عاصرها، ومن خلال النظر في هذه الآليات يمكن أن نخرج بالنتائج الآتية:

- لقد كان الشيخ ابن باديس يدرك أهمية فهم الواقع وتقويمه تقويما صحيحا في نجاح حركة الإصلاح في علاج ما بمجتمعها من أدواء، واستثمار ما يمتلكه هذا المجتمع من قدرات وكفاءات وإشراكها في تحقيق أهداف الإصلاح.

ولم يكن من العلماء الذين يعتقدون أن الإصلاح إنما يتم بمجرد استحضار النصوص من القرآن والسنة، والاجتهاد في تبليغها إلى الناس دون فهم دقيق لواقعهم، يحدد لهم ما الذي يبلغ على الفور، وما الذي يؤجل حتى تتوفر الظروف المناسبة لمخاطبة الناس به.

- كما كان يدرك أن فهم الواقع وتقويمه ليس عملية سهلة، يمكن الاكتفاء فيها بأيسر جهد، والاعتماد فيها على مجرد ملاحظة الوقائع ملاحظة سطحية، بل إن الآليات المتعددة التي اعتمدها في فهم هذا الواقع وتقويمه تدل على إدراكه أنها عملية بالغة التعقيد.

- لاحظنا أن الشيخ ابن باديس كان يوجه المشاركين في مؤتمرات الجمعية إلى إعداد تقارير ميدانية عن واقع المجتمع في جوانب محددة، وواقع

العمل الإصلاحي، وذلك بهدف الانتقال في عملية تقويم الواقع من الدراسة النظرية المجردة إلى دراسة هذا الواقع دراسة ميدانية تستند إلى الإحصاءات والملاحظة الدقيقة له.

وهذا التوجيه من ابن باديس يعد " سنة صالحة" كما قال عنها الشيخ البشير الإبراهيمي، وإن كانت التقارير المعدة في البداية تعاني من بعض القصور، فإن الخطوة نفسها ذات قيمة ودلالة في إدراك الشيخ لأهمية الدراسة الميدانية المبنية على أسس علمية في فهم الواقع وتقويمه.

- إن سبب ما نجده عند الشيخ ابن باديس من توجه نحو استخدام آليات معاصرة في فهمه لواقع مجتمعه، هو جمعه في تكوينه بين تكوين أصيل في العلوم الإسلامية، واستيعاب لبعض العلوم الإنسانية المعاصرة.

وقد استفاد هذه المعاصرة في تكوينه من أستاذه البشير صفر الذي يعد من العلماء القلائل الذين جمعوا بين التعليم العربي الإسلامي والتعليم الغربي الأوروبي، مع إتقانه لعدة لغات حية بسبب دراسته بجامعة السربون بباريس، يقول ابن باديس عنه:" إنه رجل بنى ما أخذه من العلوم باللغات الأجنبية على ثقافة إسلامية عربية، وبذلك استطاع أن يخدم أمته وأن يحتل قلبها"[23]، وكذا من احتكاكه المستمر بالنخبة الجزائرية المتعلمة في المدارس الفرنسية، كما يظهر ذلك جليا من خلال الحوارات الكثيرة التي كانت تدور بينه وبينهم، و قد أشار إلى بعضها فيما كتبه في الشهاب والمعاصرة[24].

ويمكن أن نقول بعد تسجيلنا لهذه الملاحظات أن الشيخ ابن باديس في إطار الحركة الإصلاحية التي كان من قادتها حاول الإفادة من كل ما كان متاحا في عصره من آليات لفهم الواقع وتقويمه ، وكان من المنتظر ممن جاء بعده ممن يحملون فكره، ويتبنون منهجه في الإصلاح، أن يستفيدوا هم كذلك مما

أتاحته العلوم الإنسانية من مناهج وأساليب في دراسة الواقع وتقويمه، ولكن ذلك لم يحدث لأسباب كثيرة أرجعها أحد الدارسين إلى أمرين اثنين حين أشار إلى التراجع في الاهتمام بفهم الواقع عند الحركات الإصلاحية المعاصرة حيث قال:" ذاك ما فعل جمال الدين الأفغاني حينما طوف بالعالم الإسلامي يختبر علله وأدواءه، ثم اقترح منهجه الإصلاحي السياسي، وما فعل الإمام محمد عبده في درسه للعلل الاجتماعية، ثم اقتراح منهجه الإصلاحي الاجتماعي ...، وكان من المنتظر بحسب تنامي الصحوة الإسلامية، أن يتقدم هذا الوصل بين الفكر والواقع، في حلقات متتابعة من النضج، يفضي الأعم منها إلى الأخص، وتُستخدم فيه الوسائل العلمية المساعدة على تحليل الواقع، وفهم ملابساته وأسبابه، تمهيداً في ذلك لتنزيل الدين عليه، حتى ينصلح بحسبه فيما زاغ منه عنه، ولكن عوامل عطلت حركة التقدم في هذا الوصل، لعل من أهمها ما بلغه الواقع الإسلامي في ذاته من تعقّد شديد، وما قوبلت به الصحوة الإسلامية من صدّ عنيف، ... شغلها عن التطور الطبيعي في معالجة الواقع، ودفع بفصائل منها إلى نزعة مثالية كثيراً ما تؤولْ إليها حركات الإصلاح لمّا تقابل بالتنكيل"[25].

الهوامش:

[1] - أحمد بوعود، فقه الواقع أصول وضوابط، ط1، دار السلام، القاهرة، 2006م، ص:24.

[2] - مالك في الموطأ، ومسلم في الصحيح

[3] - عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام البشير النذير، ط1، دار البعث، قسنطينة الجزائر، 1403هـ/1983م، ص: 79.

[4] - عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، ط1، دار البعث، قسنطينة الجزائر، 1405هـ/ 1984م، ص:80.

[5] - البشير الإبراهيمي، مجلة مجمع اللغة العربية، ع 21، ص: 141، سنة 1964، القاهرة. تركي رابح، الشيخ...رائد التربية...، ص: 172.

[6] .البشير الإبراهيمي، مجلة الثقافة، س15، ع 87، ص: 21.

[7] . Charles R Ageron, histoire de l'algerie contemporaine, p:333.

[8] - محمد البشير الإبراهيمي، مقدمة سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين،د.ط، دار الكتب، الجزائر، 1982،ص:9

[9] - محمد البشير الإبراهيمي، مقدمة سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين،1982، ص: 9.

[10] - قدم الدكتور محمد بن قينة دراسة جيدة عن رحلات ابن باديس داخل الجزائر وخارجها، نشرت في مجلة الموافقات، العدد السادس، 1997-1998م.

[11] - عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، ط1، دار البعث، قسنطينة الجزائر، 1406هـ/ 1985م، ص:260.

* مليانة مدينة تابعة لولاية عين الدفلى، تقع في الشمال الغربي الجزائري.

[12] - عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ،ص:244.

* مدينة تقع في الشمال الغربي الجزائري، أصبحت تسمى بعد الزلزال الذي ضربها سنة 1982م الشلف.

[13] - عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، ص: 244-245.

[14] - عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، ص:251.

• مدينة بالجنوب الشرقي تبعد عن مدينة قسنطينة ب 120 كلم.

[15] - عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ،ص: 257.

[16] - عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، ص:225.

[17] - عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، ص:266.

[18]. محمد البشير الإبراهيمي، الرجوع إلى هدي القرآن والسنة، مجلة رسالة التقريب ، ع 37، ربيع الأول 1424هـ، ص: 257.

[19] - عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، ط1، دار البعث، قسنطينة الجزائر، د.تا، ص: 410-411.

[20] - عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، ص:194.

[21] - عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، ط1، دار البعث، قسنطينة الجزائر، 1405هـ/ 1984م، ص:124.

[22] - عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، ص:80.

[23] - عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، ص:317.

[24]. عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان، إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس، ص:146.

[25] - عبد المجيد النجار، في فقه التدين فهما وتنزيلا،ج1، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، د.تا.

الإعلام العربي الموجه للآخر والحوار بين الإسلام والغرب

د/ محمد قيراط

أستاذ مشارك، كلية الاتصال

جامعة الشارقة

المقدمــة:

تضاعفت بعد الحادي عشر من سبتمبر 2001 الحملات المعادية للإسلام واغتنمت جهات عديدة الفرصة لتأكيد الصور النمطية ولتمرير الرسائل والصور والأفكار التي تشّوه الإسلام وتفرغه من قيمه السامية ومن مبادئه الإنسانية الراقية. وأصبحت الدول العربية في نظر هذه الجهات المعاقل التي تفرّخ الإرهاب والمخازن التي تصدر الإرهابيين والانتحاريين والعدوالجديد المعادي للحرية والديمقراطية والحضارة الغربية. وقد جاءت هذه الحملات في وقت انتشر فيه مصطلح صراع الحضارات على يد منظرين أمثال صامويل هنتغتون وفرنسيس فوكوياما وغيرهم والذي تقوم فكرته على إقصاء الآخر والبقاء للأقوى. وبالرغم من دعوة بعض المفكرين لحوار الحضارات والأديان فهناك من يرّوج لفكرة أن الإسلام كان ولا يزال يشّكل خطرا على الحضارات الأخرى، وأنه معاد للهويات والثقافات والديانات الأخرى. وفي ظل هذا التشويه والحرب النفسية أبدعت ماكينات صناعة الرأي العام الغربية في تشكيل الوعي وقولبته وفق ما تمليه الأيديولوجية السائدة والمسيطرة، التي ترى في الإسلام عدوا للإنسانية وعدوا للحضارة الغربية، وأنه دين يقوم على الإرهاب وإقصاء الآخر. يقول الدكتور محمد عمارة في هذا الشأن:

هذه "النزعة المركزية" قد جعلت الثقافة الغربية تنكر تنوع العالم إلى حضارات متعددة ومتمايزة ومستقلة في ثقافاتها...فزعمت هذه المركزية أن الحضارة الغربية هي الحضارة العالمية...وتصب العالم- بالتغريب.. وأخيرا بالعولمة- في قالب حضاري وثقافي وقيمي وحيد...ولقد ضمن للغرب "راحة الضمير" أوموته!- وهويمارس هذا العدوان على "الآخر الحضاري"- وبالذات "الآخر الإسلامي"- ذلك الميراث المشوه والعدائي الذي حفلت به ثقافته المدنية تاريخيا، على اختلاف حقولها وميادينها، إزاء الإسلام ومقدساته وأمته وحضارته..وهوالميراث الذي لا يزال فاعلا في الإعلام الغربي..والتعليم الغربي..ودوائر الفكر والدراسات..وعند صناع القرار حتى كتابة هذه الصفحات!..(عمارة، 2004: 135-136)

وفي السنوات الأخيرة اهتزت صورة الإسلام والعرب لدى الرأي العام الدولي بصورة خطرة جدا وهوما انعكس في اتخاذ مواقف معادية وسلبية ضد الشعوب العربية والإسلامية في حالات عديدة ناهيك عن المضايقات والاعتقالات وسجن مئات الأبرياء من العرب والمسلمين في العديد من المطارات والعواصم العالمية بدون سابق إنذار ولا محاكمة ولا سبب واضح.

والمشكل هنا يُطرح على مستويين، المستوى الأول وهوالصورة الباهتة والضعيفة للإسلام داخل الدول الإسلامية نفسها حيث أن وسائل الإعلام العربية وقادة الرأي لم ينجحوا في احتواء الصور النمطية والأفكار والآراء المشوهة والمضللة للإسلام والمسلمين. كما أفرز الإسلام السياسي تضاربا في

الآراء والأطروحات ترك الشارع العربي والإسلامي في مفترق الطرق. أما على المستوى الثاني، فالمشكل يتمثل في غياب العمل الإعلامي الهادف وغياب إستراتيجية توّجه القنوات الفضائية العربية للتركيز على الإنتاج وخدمة المواطن العربي في تنويره وتوجيهه وتزويده بالرصيد المعرفي والثقافي والديني والحضاري. وفي عصر العولمة والثورة المعلوماتية جاءت الفضائيات العربية لتذوب في الثقافة العالمية وفي قيم الآخر وتنجرف مع التيار بدون إدراك ولا وعي، حيث أصبح هدف معظمها هوتحقيق الربح بغض النظر عما تقدمه وما هي القيم التي تحتويها الرسائل والمنتجات التي تبثها. من جهة أخرى نلاحظ أن العمل الإستراتيجي على المستوى العربي في ميدان الإعلام يكاد ينعدم، في وقت لم تستطع فيه اللجنة الإعلامية المنبثقة عن جامعة الدول العربية أن تواجه التحديات والرهانات التي يتعرض الإعلام العربي. وفي ذات الوقت نلاحظ غياب وضوح الرؤية وغياب معالم إستراتيجية إعلامية، على مستوى كل دولة عربية، ترقى إلى الدور المحوري الذي يجب أن يضطلع به الإعلام سواء على المستوى المحلي أوالإقليمي أوالدولي.

تناقش هذه الورقة إشكالية الإعلام العربي والحوار بين الإسلام والغرب من خلال استعراض ظاهرة الإسلاموفوبيا والتشويه المنهجي للإسلام والصراع الدولي على الرأي العام وعولمة الإسلام. كما تستعرض الورقة أزمة الإعلام العربي، وضعف الفضائيات العربية في محاورة الآخر وتقديم رسالة إعلامية هادفة تحمل القيم العربية الإسلامية وتفند الأساطير والأكاذيب الموّجهة ضد الإسلام. كما تتطرق الدراسة لإشكالية الغرب والعالم الإسلامي وكيف ينظر كل طرف للطرف الآخر، وهل هناك توجه نحوالتعايش والتفاهم والحوار بين الإسلام والغرب أم أن هناك نية للمواجهة والصراع والصدام.

الإشكالية:

تتمثل إشكالية هذا البحث في الوضع غير السوي الذي يتميز به الحوار بين الإسلام والغرب. فمن جهة نلاحظ رفض النصرانية واليهودية للحوار والتعايش مع الإسلام والقناعة بضرورة التنصير والتهويد والقضاء على كل ما هوإسلام. فيما يؤمن المسلمون بكل الرسالات ويعظمون كل الرسل والأنبياء. نلاحظ كذلك أن النزعة المركزية في الحضارة الغربية تهدف إلى تغريب العالم وإلغاء الآخر. من جهة أخرى نلاحظ ضعف وتبعية الإعلام العربي وعدم امتلاكه مشروع إعلامي عربي فعال سواء على المستوى الداخلي أوالمستوى الخارجي. فضلا عن وجود أزمة في الإعلام العربي الموّجه للآخر فتحت الباب على مصراعيه أمام الغرب للتلاعب والتحكم والسيطرة واستعمال كل وسائل واستراتيجيات التشويه والتضليل إزاء كل ما هوإسلامي وعربي.

أسئلة البحث:

س1: ما أسباب فشل الحوار بين الإسلام والغرب؟

س2: ما موقف الغرب من الإسلام؟

س3: ما موقف الإسلام من الغرب والديانات الأخرى؟

س4: لماذا فشل الإعلام العربي في مخاطبة الآخر؟

س5: ما سبل تصحيح صورة الإسلام وإقامة حوار متوازن ومتكافئ وفعال مع الغرب؟

المنهجية:

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي لدراسة إشكالية الإعلام العربي والحوار بين الإسلام والغرب. وللإجابة على تساؤلات الدراسة تطرق الباحث إلى ستة محاور رئيسية تتمثل في : ظاهرة الإسلاموفوبيا والتشويه المنهجي للإسلام، التحديات التي تواجه الفضائيات العربية ، أزمة الإعلام العربي، غياب مشروع إعلامي عربي، الغرب والعالم الإسلامي: المواجهة بدل الحوار، وإشكالية التعايش والمواجهة بين الإسلام والغرب وأخيرا سبل تصحيح صورة الإسلام وبناء حوار فعال مع الآخر.

ظاهرة الإسلاموفوبيا و التشويه المنهجي للإسلام:

منذ أحداث 11 سبتمبر 2001 كثرت حملات التفتيش واعتقال ومضايقة العرب والمسلمين الزائرين والمقيمين في العديد من الدول الغربية من قبل الأجهزة الأمنية المختلفة بسبب وبدون سبب. وأصبحت العمليات الإرهابية والجرائم مقترنة بالعرب والمسلمين وانتشرت بذلك ثقافة الخوف من الإسلام. هذا الدين الذي تم تصويره وتقديمه للرأي العام الدولي من قبل الصناعات الإعلامية والثقافية العالمية الغربية، على أنه دين القتل والعنف والإقصاء وعلى أنه دين غير متسامح. يقول المفكر القومي العربي ميشيل عفلق في هذا السياق:

إن أوروبا اليوم، كما كانت في الماضي، تخاف على نفسها من الإسلام..وإن المنافسة بين الغرب والأمة

العربية سببها الدور الحضاري الذي جاء به الإسلام..والحروب الصليبية لم تنته بعد، وصيغتها الأخيرة

هي الكيان الصهيوني..فلقد أصبحت اليهودية-بقوة الصهيونية في الغرب- جزءا عضويا في جسم

الغرب، وحليفا لمحاربة الإسلام..ومنذ قرون عديدة والغرب الاستعماري يخوض صراعا تاريخيا ضد

الإسلام والأمة العربية، بدافع التعصب الديني والعنصري وحب الاستغلال والهيمنة..ولقد أصبح

الغرب اليوم أشد أعداء العرب والإسلام...(عمارة، 2004: 151-152).

كما استهدفت حملات إعلامية ودعائية مغرضة ومضللة عديدة الدين الإسلامي من خلال التخويف من الإسلام والتحريض ضد المسلمين ومطالبة أجهزة الأمن لتكثيف حملات الاعتقالات ضدهم والتدخل في تفاصيل الحياة الشخصية للمسلمين المقيمين في الدول الغربية ومراقبة تنقلاتهم ونشاطهم وحتى تصرفاتهم اليومية. وهكذا انتشرت صناعة الخوف وتفننت فيها بعض الدول والجهات التي تستهدف كل ما هوعربي، ومسلم. وقد أدت هذه الحملات إلى اهتزاز صورة الإسلام والعرب لدى الرأي العام الدولي بصورة خطرة جدا ساهمت في العديد من المرات في اتخاذ مواقف معادية وسلبية ضد الشعوب العربية والإسلامية. وكنتيجة لهذه الحملات المنظمة والتشويه والتضليل أصبح الرأي العام في الدول الغربية معاد ومتخوف من الإسلام والمسلمين والعرب وأصبح، ووفق الصور النمطية التي قدمت له، يؤمن بصراع الحضارات وصدامها. والأخطر من هذا هوانضمام قادة الرأي وصناع القرار والساسة وحتى نسبة كبيرة من المثقفين إلى قافلة المهاجمين على الإسلام واستهدافه وتشويهه. وأصبح العديد ينّظر ويفسر قضايا وشؤون الإسلام والمسلمين والحضارة الإسلامية عن جهل وبثقافة الحقد والكراهية والانتقام. يقول جاك بيرك، المستشرق الفرنسي:

> إن الإسلام الذي هوأخر الديانات السماوية الثلاث، والذي يدين به أزيد من مليار نسمة في العالم، والذي هوقريب من الغرب جغرافيا، وتاريخيا، وحتى من ناحية القيم والمفاهيم..قد ظل ويظل حتى هذه الساعة، بالنسبة للغرب: ابن العم المجهول، والأخ المرفوض..والمنكور الأبدي..والمبعد الأبدي..والمتهم الأبدي..والمشتبه به الأبدي. (المصباحي، 2000/1/1)

ومن جهة أخرى، تعاني الجاليات المسلمة المقيمة في الدول الغربية معاناة شديدة من الممارسات والمضايقات العديدة التي تقوم بها أجهزة أمنية عديدة ومختلفة. فهناك درجة كبيرة من الإهانة والتعدي على الحريات الفردية وعلى حقوق الإنسان والنتيجة الحتمية لكل هذا، هي انتشار الحقد والعنصرية والكراهية ضد الإسلام والمسلمين. فمن جهة نلاحظ صورة مشوهة ومضللة للإسلام، تفننت في صناعتها جهات عديدة من خلال وسائل الإعلام والصناعات الثقافية المختلفة. ومن جهة أخرى، نلاحظ الضعف الكبير والغياب شبه التام للمخرجات الإعلامية والصناعات الثقافية العربية والإسلامية التي تقدم الإسلام للآخر وتسوّق صورة الحضارة الإسلامية والمسلمين على حقيقتها. هذه الوضعية أدت إلى فشل وسائل الإعلام العربية وقادة الرأي في احتواء الصور النمطية والآراء المشوهة والمضللة للإسلام والمسلمين وتفنيدها بالأدلة ولحجج والبراهين والمنطق.

الإشكال المطروح هوهل أستطاع المسلمون تقديم الإسلام إلى الآخر بشكل علمي منهجي مدروس وفعال؟ ماذا قدم الإعلام العربي والإسلامي للآخر؟ وأين هي الصناعات الإعلامية والثقافية العربية من رسالة تقديم الدين

الحنيف والحضارة الإسلامية للآخر. ماذا عن الإنجازات ولإنتاج العلمي والفكري والحضاري؟ هل جدد المسلمون الخطاب الديني؟ هل أتقنوا استعمال فنيات الحوار والإقناع والعرض في تعاملهم مع الآخر؟

كشفت أحداث 11 سبتمبر 2001 عن الإرهاب الفكري الذي تمارسه الآلة الإعلامية الغربية على عقول الناس والبشر والرأي العام، حيث أصبحت كلمة العرب والمسلمين مرادفة للإرهاب والجهل والتعصب وإقصاء الآخر وأصبحت معظم وسائل الإعلام الغربية تشكل وتصنع صورا نمطية وأنظمة فكرية ومعتقدات تجعل العربي والمسلم شخص معاد للإنسانية وللبشرية وللأخلاق وللقيم السامية. فهناك "قولبة" فكرية وذهنية وسيكولوجية تفرز إدراكا معاديا ومناهضا لكل ما هوإسلام وعرب. كما أصبحت أجندة وسائل الإعلام الغربية تسلم بأمور كثيرة، وهي في حقيقة الأمر خاطئة، عنصرية ومبنية على أفكار مسبقة وصور نمطية.

أكدت معظم الدراسات والأبحاث العلمية أن وسائل الإعلام الغربية وخاصة الأمريكية منها من صحافة وإذاعة وتلفزيون وسينما وحتى الكتب ترسم صورة مشوّهة وسلبية وغير صحيحة عن الإسلام والعرب في مختلف المجالات والمضامين. وهذه الصور النمطية تكون في معظم الأحيان نتيجة لأفكار مسبقة ولحقد على الأمة العربية والإسلامية ولجهل بتاريخ العرب وحضارتهم وثقافتهم وأخيرا للصراع الحضاري بين الغرب والإسلام. وقد أصبحت هذه الصور النمطية منتشرة ومسلم بها في أذهان الكثيرين وقد نلخصها فيما يلي: الإسلام دين العنف والإرهاب، الإسلام يضطهد المرأة، المسلمون يتزوجون بأربع نساء، الإسلام ضد حرية الاعتقاد، الإسلام ضد الديمقراطية وحقوق الإنسان، الإسلام ضد السامية، الإسلام يعادي الحضارات الأخرى،

الإسلام دين رجعي، المسلمون لا يؤمنون بعيسى عليه السلام، المسلمون شعب متخلف وبربري، الإسلام انتشر بالسيف والقائمة قد تطول. (بشاري، 2004: 156-157).

وهناك عدة عوامل وراء التغطية الإعلامية المتحيزة ضد العرب والمسلمين من بينها التباين الثقافي بين العرب والغرب. فالقائم بالاتصال الغربي الذي يغطي منطقة الشرق الأوسط أوالمغرب العربي لا يعرف الكثير عن تاريخ وثقافة العرب والمنطقة ويستند إلى أفكاره المسبقة وقيم وأحكام وتقاليد نظامه في تغطية العرب والمجتمع الإسلامي. والكثير من هؤلاء الصحفيين الذين يقومون بتغطية الشرق الأوسط لا يعرف اللغة العربية ولا الدين الإسلامي ولا التاريخ والحضارة الإسلامية. لقد صفق الغرب كثيرا لتسليمة نسرين وسلمان رشدي عندما شوها الإسلام رغم أن الكاتبين يجهلان تمام الجهل الدين الإسلامي والسيرة النبوية. وجاءت الإشادة والتكريم والجوائز للكاتبين لتشويههما للإسلام وقيمه الإنسانية.

يرى إدوارد سعيد أن التشويه والتضليل والانحياز في تغطية العرب من قبل وسائل الإعلام الغربية يعود بالدرجة الأولى إلى الصراع الحضاري والثقافي بين الغرب والإسلام. وقد ظهر هذا الصراع جليا بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وانهيار القطبية الثنائية حيث ظهر النظام الدولي الجديد متحديا للتعدد والتنوع الثقافي في العالم. وجاء مصطلح "الإسلاموفوبيا" للتعبير عن الهستيريا التي أصيب بها الغرب ضد الإسلام بعد انهيار الشيوعية، حيث أصبح هذا الأخير يتصدر قائمة أعداء أوروبا وأمريكا. وأكدت دراسات تحليل المضمون أن الكتب المدرسية في مادتي التاريخ والاجتماعيات في المدارس الأمريكية أسهمت بدورها في إفراز إدراك وفكر معاد لكل ما هوإسلام وعرب. والنتيجة

هي أن الأمريكي يتعرض منذ نعومة أظافره إلى جملة من الصور النمطية ومن الأفكار المضللة والمزيفة ضد العرب والمسلمين والإسلام.

في ظل هذا التزييف والتشويه والتغطية السلبية للعرب من قبل الإعلام الغربي نلاحظ أزمة في الإعلام العربي في عملية تسويق صورة إيجابية تصحح هذا الخلل. فالإعلام العربي لم يحدد لنفسه بعد إستراتيجية يستطيع من خلالها تقويم هذا التضليل والتزييف والتلاعب وتقديم البديل العربي الإسلامي للرأي العام الغربي والدولي.فالصناعات الثقافية العربية لا زالت ضعيفة جدا ولم ترق إلى العالمية ولم تعرف كيف توّظف اللغات العالمية للوصول إلى الآخرين.كما يتخبط الإعلام العربي في دوامة من المشاكل والضغوط التي لا تؤهله للقيام بدور فعّال على الصعيد الدولي، أضف إلى ذلك أن الأنظمة العربية ركّزت جهودها في استخدام الإعلام كوسيلة للسلطة وتثبيت الشرعية والتحكم والمراقبة، ولم تول أي اهتمام للبعْد الخارجي أوالدولي، الذي من المفروض، أن يكون من المهام الاستراتيجية للنظام الإعلامي في كل دولة عربية وهوما يستدعي ضرورة الاستثمار وتخصيص ميزانيات معتبرة للصناعات الإعلامية والثقافية. فالصورة النمطية والمشوّهة والمضللة لا تُصحح إلا من خلال تقديم البديل وتقديم المعطيات والبراهين والأدلة المقنعة. كما يمكن تسخير السفارات العربية في الغرب والمراكز الثقافية والنوادي الإسلامية والبعثات المختلفة في تسويق صورة إيجابية حقيقية وواقعية عن الإسلام والمسلمين والعرب وحضارتهم وتصحيح الأفكار المسبقة والصور المزيفة والتشويه المنهجي للإسلام. فالمعركة إذن هي معركة صور وأفكار ورأي عام، وعلى المسلمين والعرب أن يفندوا الأكاذيب والأساطير والحملات الدعائية ويخوضوا معركة الرأي العام والصورة والأفكار بكل اقتدار ومنهجية وفاعلية.

التحديات التي تواجه الفضائيات العربية :

تسابقت الدول العربية وتسارعت نحوالبث الفضائي ليصل عدد فضائياتها إلى ما يزيد على 300. وبالمقابل نلاحظ أن الإنتاج قد بقي على حاله أوزاد بنسبة ضئيلة جدا قد لا تتجاوز 5%. وهكذا نرى أن الفضائيات العربية قد فكرت في الوسيلة وأهملت الرسالة. وبدون أدنى شك فإن الأداء انطلاقا من هذه المعطيات لا يستطيع أن يكون في المستوى المطلوب ولا يستطيع أن يستجيب لتحديات العصر وللثورة المعلوماتية ولتحديات العولمة. أصبحت معظم القنوات الفضائية عبارة عن صناديق بريد تستقبل مخرجات الصناعات الإعلامية والثقافية الغربية وتبثها. في ظل هذه التناقضات الحادة غاب العمل الإعلامي الهادف وغابت إستراتيجية توّجه القنوات الفضائية العربية للتركيز على الإنتاج وخدمة المواطن العربي في تنوير عقله وتوجيهه وتزويده بالرصيد المعرفي والثقافي والديني والحضاري حتى لا يضيع في وسط التدفق الإعلامي العالمي الذي لا يعرف حدود ولا قيم ولا دين.

في ظل فوضى الإعلام الفضائي العربي، طغى البعد التجاري والترفيهي على غالبية القنوات الفضائية العربية باستثناء قلة قليلة جدا لا تتعدى أصابع اليد الواحدة. وفي ظل غياب إستراتيجية واضحة، لا تستطيع أي قناة عربية، أن تدافع عن الهوية العربية الإسلامية ولا تستطيع أن تواجه التدفق الإعلامي الغربي والثقافة العالمية والثورة المعلوماتية والغزوالثقافي. فهذه الأمور كلها بحاجة إلى عمل وتخطيط وتدبير مسبق يعتمد على الدراسة والبحث العلمي. كما تواجه الفضائيات العربية تحديا كبيرا حيث أنها مطالبة بحماية المشاهد العربي من التدفق الإعلامي الغربي ومن التشويه و"التنميط" و"القولبة" وفبركة الواقع حسب أهواء ومصالح القوى الفاعلة في النظام العالمي،هذا من جهة، ومن جهة أخرى

فإنها مطالبة بإبراز الهوية العربية الإسلامية والثقافة والحضارة والوجود العربي الإسلامي عبر ما تبثه من برامج وإنتاج فكري وأدبي. فهناك إذن، تحدي حضاري وتحدي اجتماعي قيمي. فإلى أي مدى ستنجح الفضائيات العربية في تحقيق مهمتها وفي مهمة الدفاع عن الهوية الإسلامية والتاريخ والحضارة العربية الإسلامية ؟ وهل الشروط والمستلزمات اجتمعت وتوفرت لإعطاء البديل ولتقديم ما يرضي المشاهد الغربي والعربي والمشاهد المسلم في مختلف بقاع العام . هل تستطيع الفضائيات العربية أن تتحدى الواقع وتقدم رسالة إعلامية هادفة وجيّدة في قالب يكون بعيدا عن الرتابة والركاكة والروتين؟ هل تستطيع إيقاف ذوبان التراكم القيمي والمعرفي والاجتماعي للمسلم في الثقافة العالمية؟ هل تستطيع الفضائيات العربية مواجهة الغزوالثقافي والرد على مظاهر الاغتراب والذوبان في الغير؟

أزمة الإعلام العربي:

يواجه الإعلام العربي تحديات كبيرة في زمن الحرب على الإرهاب والأحادية القطبية والصراع على الرأي العام والدبلوماسية العامة وحرب الدعاية والتلاعب بالعقول. ما زال الإعلام العربي، الغائب الكبير على الصعيدين المحلي والدولي، يحاول جاهدا تضييق الفجوة بينه وبين الشارع العربي وتسويق الصورة الحقيقية لأمته وشعبه وحضارته ودينه للآخر، لكن التناقض الجسيم بين إرادة السلطة من جهة ومتطلبات المهنة من جهة أخرى تركت الإعلام العربي سجين طموحاته يتخبط في مشكلات عديدة جعلته مجرد ببغاء يردد ما تمليه عليه السلطة وبذلك يفشل في أداء مهامه الحقيقية في خدمة الأمة والحقيقة والديمقراطية وتشكيل رأي عام فعال وقوي. يقول الدكتور خضور في هذا الشأن:

إننا نرى أن أزمة الإعلام العربي هي أساسا أزمة الأنظمة العربية. تتألف هذه الأزمة الظاهرة

من عناصر وعوامل موضوعية وذاتية متعددة ومتفاوتة القوة. نؤكد أن العامل الموضوعي،المتمثل في الأنظمة السائدة، هوالعامل الحاسم والمحدد لأزمة الإعلام العربي طبعا، هذا لا يستبعد العوامل الإعلامية الذاتية، ولكنه يؤكد أنها عوامل تابعة وبالتالي مشروطة بالعامل الموضوعي. (خضور،2003: 19-20).

تتسع الهوة يوما بعد يوم بين الشمال والجنوب ورغم الإنجازات التي حققتها الدول العربية فيما يتعلق بتكنولوجيا الاتصال والبنية التحتية يبقى الخطاب الإعلامي العربي ومخرجات النظام الإعلام العربي بعيدين كل البعد عن واقع المواطن العربي وتحديات العولمة والألفية الثالثة. والسؤال الذي يستوقفنا هنا هوهل من استراتيجية إعلامية عربية ؟ وهل قدمت الدورات السنوية لمجلس وزراء الإعلام العرب رؤية وإستراتيجية عربية لمواجهة التحديات المختلفة التي يطرحها الإعلام والثورة المعلوماتية والاتصالية؟

يحتاج العالم العربي إلى تفعيل نظامه الإعلامي وإلى وضع استراتيجية وخطة إعلامية عربية واضحة الرؤية والمعالم. كما يحتاج إلى آليات وميكانيزمات وطرق تسيير وإدارة تخرجه من الأجواء الضيقة إلى مجالات واسعة يستطيع من خلالها إيجاد مكانة مرموقة له سواء محليا أوعالميا. لا نستطيع الكلام عن إعلام عربي قوي وفعال إذا كان هذا الإعلام على مستوى كل دولة ضعيف ويفتقد للمصداقية وللجرأة في طرح القضايا الحساسة والمصيرية التي تهم الشارع. الملاحظ هوأن غالبية الدول العربية لم تفلح في

استعمال الجهاز الإعلامي كما ينبغي ولم تستغله في تجسيد مشاريعها التنموية في أرض الواقع، وإذا نجحت الدول العربية في استغلال الجهاز الإعلامي لتمرير خطاب السلطة وفي فرض الإعلام العمودي فإنها فشلت فشلا دريعا في إرساء قواعد الإعلام الديمقراطي المسئول، الإعلام الأفقي الذي ينتقد ويحلل ويبني ويشرك الجماهير في العملية السياسية والتنمية المستدامة. كما يفتقد الإعلام العربي للحرية والمصداقية والجرأة والشجاعة في طرح القضايا الحساسة التي تهم الشارع. المطلوب هوتحديد أولويات وإستراتيجيات النظام الإعلامي على مستوى كل قطر عربي قبل الانطلاق في تحديد استراتيجية إعلامية عربية لمواجهة تحديات الألفية الثالثة.

ما زالت إشكالية علاقة السلطة بوسائل الإعلام بحاجة إلى دراسة متأنية وإعادة نظر صريحة وجريئة حتى تصبح المؤسسة الإعلامية في الوطن العربي مؤسسة فاعلة، تغيّر وتكشف وتحقق وتستقصي. وإذا كانت المؤسسة الإعلامية خاضعة وتابعة ومنفذة فتصبح عملية مواجهة العولمة وتحديات الألفية الثالثة مجرد شعارات خاوية. كيف يتعامل الإعلام العربي مع الآخر لتسويق الصورة الحقيقية للعرب وللإسلام ومواجهة الصور النمطية والتضليل والتشويه؟ المؤسسة الإعلامية العربية ما زالت لم ترق إلى المؤسسة الإعلامية بالمعنى الكامل للكلمة سواء من حيث الإدارة أوالتسيير أوالتنظيم أوالهيكلة أوالوسائل أوالكادر البشري. ففي الكثير من الحالات نلاحظ المساومات والتجاوزات والمتاجرة بالمهنة على حساب المبادئ والقوانين والأخلاقيات، وغالبا ما تُستعمل المؤسسة الإعلامية لأغراض ومصالح ضيقة جدا تكون في صالح فئة معينة أوحزب أوتيار معين على حساب الغالبية العظمى من أفراد المجتمع. إنه من الصعب جدا الكلام عن إعلام خارجي لا يمتلك هوية ولا

يعبر عن هوية. يرى الدكتور خضور في هذا الشأن:

ثمة علاقة ملتبسة تربط الإعلام العربي بذاته وموضوعه وبواقعه وبالآخر الذي يتوجه إليه. يكمن جذر إشكالية الإعلام العربي الموجه للآخر في عدم تقديم أجوبة مكتملة عن أسئلة جوهرية طال طرحها: من نحن، وأية هوية نحمل، من هوهذا "الآخر"، وما هومفهومنا له، وأية رسائل نريد؟

(خضور، 2003: 47-48).

يشكل موضوع الصناعات الثقافية والإنتاج الإعلامي العربي، ومدى قدرته على التفاعل مع الإنتاج العالمي وعلى تسويق الفكر والصورة والذهنية العربية، تحديا كبيرا ورهانا أكبر للدول العربية قاطبة. وإذا أخذنا موضوع القنوات الفضائية العربية كمثال للخطاب الإعلامي العربي أوكمثال لمخرجات الآلة الإعلامية العربية نجد أن معظم هذه الفضائيات ركّزت على التكنولوجيا وأهملت الرسالة ومعظم هذه الفضائيات تفتقر لخطة ولإستراتيجية ولميزانية لإنتاج الرسالة الإعلامية الهادفة التي تواجه بها التدفق الإعلامي العالمي الغزير.

تحديات الألفية الثالثة في مجال الاتصال والمعلوماتية متشعبة ومتعددة وخطيرة في نفس الوقت، والعالم العربي يجد نفسه اليوم أمام واقع يحتم عليه التحكم في التطورات التكنولوجية الهائلة في مجال الإعلام والاتصال ومواكبتها وهذا لا يعني التحكم في التكنولوجيا دون التفكير في الرسالة والمحتوى والإنتاج بعبارة أخرى في المخرجات. والتحدي الكبير الذي يواجه العالم العربي هوحماية الهوية الثقافية والحضارية للأمة العربية والإسلامية وشخصيتها القومية ومواجهة الذوبان في الثقافة العالمية (الأمريكية) التي لا تعترف لا بالحدود ولا بالقيم ولا بالآخر.

التحدي الأكبر الذي يواجه الدول العربية في مجال الإعلام هوتحرير هذا الإعلام وتحرير الطاقات والمهارات والإبداعات والاستغلال الأمثل للقدرات والإمكانيات المادية والبشرية لإرساء قواعد ومستلزمات صناعة إعلامية متطورة رشيدة وفعالة وقوية تستطيع أن تنافس وأن تقنع وأن تسوّق الأفكار والقيم والأصالة والهوية العربية الإسلامية للآخرين، كل هذه الأمور تتطلب الدراسة والبحث وإقامة علاقة متينة وتفاعل وتبادل وحوار صريح بين السلطة والمؤسسة الإعلامية والقائم بالاتصال والجمهور من أجل إرساء قواعد الثقة والمصداقية والفعالية في الأداء.

ستكون معركة القرن الحادي والعشرين معركة إعلامية اتصالية معلوماتية يحسم نتيجتها مسبقا من يعرف كيف يستغل تكنولوجية الإعلام والاتصال وصناعة المعرفة. فالأمة العربية من الخليج إلى المحيط بحاجة إلى تحرير إعلامها وبحاجة إلى مواجهة النقد والاستقصاء والكشف عن العيوب والنقائص والتجاوزات، والكشف عن الأخطاء والتعلم منها. فالإعلام الحر والديمقراطي والفعال هوبارومتر تقدم الشعوب وتطورها، وبدون إعلام حر لا يحق للأمة العربية الإسلامية أن تتكلم عن مخاطبة الآخر ومواجهة الحملات الدعائية والصور النمطية ومختلف الصناعات الثقافية التي تنال من كرامة الأمة وشرفها.وبدون نظام سياسي ديمقراطي يؤمن بحرية الفرد في المجتمع العربي ويوفر له مستلزمات الممارسة السياسية الديمقراطية فإنه لا يحق لنا أن نلوم الإعلام العربي أونكلفه بأكثر مما هوقادر عليه.

غياب مشروع إعلامي عربي:

فشل العرب في امتلاك مشروع قومي وسياسي وتنموي وثقافي

وإعلامي. فالإعلام العربي، ورغم التطورات الكمية التي شهدها خلال العقود الخمسة الأخيرة لم يكسب الرهان التاريخي في امتلاك مشروعا عربيا متكاملا يعكس البعد العربي الإسلامي العالمي والإنساني. فالإعلام العربي الموّجه للآخر يمثل امتدادا طبيعيا وموضوعيا للإعلام العربي الداخلي. يحدد الدكتور خضور خصائص هذا الإعلام على النحوالتالي:

1. يعكس الإعلام العربي الموجه إلى الآخر الواقع العربي الذي يفتقر إلى امتلاك الهوية والمشروع والسياسة...

2. يفتقر الإعلام العربي الموجه إلى الآخر إلى إمكانية امتلاك مقومات تحديد الرسالة الإعلامية المتكاملة والمتماسكة...

3. يفتقر الإعلام العربي الموجه إلى الآخر إلى إمكانية صياغة رسّالته الإعلامية بما يتلاءم مع الجماهير المستهدفة لأنه لا يعرفها، ومع قوانين الإعلام ونظرياته نظرا لهيمنة عقلية الموظفين البيروقراطيين عليه وافتقاره إلى كوادر إعلامية مبدعة.

4. يفتقر الإعلام العربي الموجه إلى الآخر إلى المقدرة الكافية على الوصول والتأثير نظرا لأنه يفتقر إلى التنوع وإلى الاستمرارية وإلى المهنية العالية التي تمكنه من امتلاك قوة الحضور والتأثير والمنافسة. (خضور،2003: 53).

فإلى أي مدى سينجح الإعلام العربي في تحقيق مهمة الدفاع عن الهوية الإسلامية والتاريخ والحضارة العربية الإسلامية ؟ وهل الشروط والمستلزمات اجتمعت وتوفرت لإعطاء البديل ولتقديم ما يرضي المشاهد الغربي والعربي والمشاهد المسلم في مختلف بقاع العام؟ هل يستطيع الإعلام العربي أن يتحدى الواقع ويقدم رسالة إعلامية هادفة وجيّدة في قالب يكون

بعيدا عن الرتابة والركاكة والروتين؟ هل يستطيع الإعلام العربي إيقاف ذوبان التراكم القيمي والمعرفي والاجتماعي للمسلم في الثقافة العالمية؟ هل يستطيع مواجهة الغزوالثقافي والرد على مظاهر الاغتراب والذوبان في الغير؟

غيّرت أحداث 11 سبتمبر وقبلها انهيار الاتحاد السوفييتي والمنظومة الاشتراكية اتجاهات اهتمامات وبؤر تركيز الغرب من الأيديولوجية الشيوعية إلى الإسلام، هذا الدين الذي ينتشر في 55 دولة ويعتنقه أكثر من مليار وثلاثمائة مليون نسمة إضافة أنه ينتشر بسرعة كبيرة في عدد من دول العالم. الإشكالية تحتاج إلى إجرائين اثنين الأول يتمثل في مواجهة حملات التشويه والتضليل والدعاية والحرب النفسية وهذا يحتاج إلى عمل إستراتيجي علمي ومنهجي يقوم على هندسة الإقناع ولغة الأدلة والحجج والبراهين والمنطق. أما الإجراء الثاني فيتمثل في الاستغلال الأمثل للمكانة التي تحتلها البلاد الإسلامية في الخريطة الاقتصادية العالمية فهناك خمس دول إسلامية وهي الجزائر وتركيا وباكستان واندونيسيا ومصر تشكل إلى جانب دول أخرى دول المحور التي تحسب لها أمريكا حسابات كبيرة في سياستها الخارجية. لقد زادت أحداث 11 سبتمبر من حدة صراع الحضارات لكنها في نفس الوقت فتحت الباب على مصراعيه لمئات الآلاف في الغرب لدراسة الإسلام وفهمه والتعرف على الآخر والتحاور معه. فالعالم اليوم شرقه وغربه أمام تحديات كبيرة جدا تتمثل في التحاور والتفاهم من أجل الأمن والاستقرار وإيجاد نظام عالمي عادل ومتكافئ ينعم فيه الجميع بالاحترام المتبادل والتعايش السلمي.

الغرب والعالم الإسلامي: المواجهة بدل الحوار:

تتميز العلاقة بين الغرب والإسلام بالمواجهة بدلا من الحوار، وبالتقصير

من قبل الجانبين في إحلال الفهم والتعاون لتجنب العداء والصراع. كيف ينظر كل طرف إلى الآخر ولماذا انتشرت ثقافة الخوف والصراع والاستئصال بدلا من التفاهم والتكامل والتعايش؟ ماذا يمثل الغرب للمسلمين؟ هل يمثل المسيحية أم العلمانية أم الإلحاد؟ هل يرمز إلى الثورة الاقتصادية والثورة المعلوماتية والمجتمع الرقمي والتنوير وحقوق الإنسان والحريات الفردية وحرية الفكر والرأي، أوتمثله الفاشية والعنصرية والاستعمار والهيمنة، أم أن الغرب تمثله كل هذه المقومات والعوامل والظواهر؟

الغرب مفهوم ضبابي تمثله كل التناقضات والظواهر والعوامل السابقة والتي قد يناقض بعضها البعض. ما يُقال عن الغرب يُقال عن الإسلام كذلك حيث أننا لا نستطيع أن نتكلم عن مجتمع إسلامي مثالي خال من أي تأثير للثقافة والحضارة الغربيتين. كما أن العالم الإسلامي ليس عالما متجانسا بالضرورة، فهوعالم يتسم بتناقضات داخلية عديدة ومتنوعة، قد تكون في بعض الأحيان حادة. من جهة أخرى نلاحظ أن الغرب لا يعني بالضرورة الديانة المسيحية وأنه عالم لا يسكنه سوى الأوروبيون؟ الغرب يحتوى على جنسيات وديانات عديدة ومختلفة ومنها الديانة الإسلامية. فهناك ملايين المسلمين يعيشون في الدول الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية. ففي عصر العولمة هناك تداخل مستمر وخليط ومزيج بين الثقافات والمعتقدات والديانات وأنماط المعيشة. وهنا نلاحظ أن الإسلام كدين، يؤمن بهذا التنوع ويحترم الأديان والمعتقدات، فالتنوع والاختلاف والتمايز هي سنة من سنن الله التي لا تبديل لها ولا تحويل، فالإسلام يرفض مذهب الصراع والتصادم ويمجد التدافع الحضاري وفلسفته. جاء في كتابه سبحانه وتعالى:

"لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولوشاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن

ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون" المائدة:48.

"يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير" الحجرات:13.

فالتنوع والاختلاف من حكم الخلق من اجل أن يكون هناك تدافع وتنافس على طريق الصلاح والإصلاح والخيرات. فالمستقبل في الرؤية الإسلامية تتعدد فيه الديانات والملل والشرائع. فالإسلام يعترف بوجود تتعدد فيه العوالم المختلفة والتي تقوم على التنوع والتمايز والاختلاف والتعارف والتعايش. في هذا السياق يرى الدكتور عمارة:

على حين ينكر كلٌ الآخر وينفيه، يتفرد الإسلام والمسلمون بالاعتراف بكل الشرائع والملل وجميع النبوات والرسالات، وسائر الكتب والصحف والألواح التي مثلت وحي السماء إلى جميع الأنبياء والمرسلين، منذ فجر الرسالات السماوية وحتى آخر وخاتم هذه الرسالات...وفوق هذا الاعتراف، هناك القداسة والتقديس والعصمة والإجلال لكل الرسل وجميع الرسالات. (عمارة، 2004: 20).

وبالمقابل نلاحظ أن المشروع الغربي يهدف إلى إلغاء المشروع الإسلامي ويفرض العولمة والقيم الغربية على العالم بأسره ويطبق مبدأ الإنكار والاستئصال. ما هي المسافة إذن، التي تفصل العالم الإسلامي عن الغرب؟ الحقيقة أن الأجندة التي وضعتها وسائل الإعلام والصناعات الثقافية المهيمنة على الصعيد الدولي- والتي هي في واقع الأمر محتكرة من قبل حفنة من الشركات المتعددة الجنسيات العملاقة- تُقدم العالم الإسلامي في صورة

التخلف والتعصب الديني والقمع وانعدام حقوق الإنسان والحريات الفردية واضطهاد المرأة والأقليات، والقائمة قد تطول.كما تتناول وسائل الإعلام الغربية الأعمال الإرهابية والمتطرفة التي تقوم بها بعض الجماعات الإسلامية على أنها جزء من الدين والفكر والسلوك الإسلامي، وبذلك تساوي بين هذه الأعمال الإرهابية والإسلام وتستنتج أن الإسلام هودين الإرهاب على نحوشمولي وتتناسى وتتجاهل أن الدين الإسلامي بريء من هذه الأعمال وأن سبب التطرف والإرهاب هوالظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والحرمان والإقصاء وغير ذلك. كما تتناسى هذه الوسائل أن التطرف والإرهاب موجودان في جميع الأديان وفي مختلف دول العالم. والأخطر من هذا، أن هناك فريق من المفكرين والمنظرين والباحثين يدعمون وينظرون ويرّوجون لهذه الأفكار العنصرية والتضليلية من خلال أطروحاتهم وأفكارهم ودراساتهم وتحليلاتهم. وقد أنضم إلى هؤلاء، مجموعة من القادة السياسيين الفاعلين على المستوى الدولي للتأكيد على هذه الصور النمطية وربط الإسلام والمسلمين بالإرهاب والتطرف والعنف والجرائم والتخلف وإقصاء الآخر. في هذا السياق يقول الدكتور السعدون:

وما يملأ الإعلام الأمريكي من هجوم على الإسلام وحضارته كوّن أنموذجا للقولبة المطلوبة في التعامل مع حالة تحتل أولوية في اهتمام هذه الوسائل الإعلامية. فالإسلام عند هذه الأجهزة دين (شيطاني) يعلي من مبدأ استخدام العنف ويلجأ إلى القتل ويعبر عن كل ما هومتخلف في الحياة. (السعدون، 2002: 119).

كيف ينظر المسلمون إلى الغرب؟ نلاحظ صور نمطية، وأفكار مسبقة وتعميم وتشويه وتضليل وغياب النية وانعدام الإرادة لمعرفة الآخر وواقعه

الحقيقي. نلاحظ في الكثير من الأحيان أيضا طغيان العاطفة على الفكر والعقل والمنطق. فالكثير من المسلمين يحكم على الغرب من خلال قادته وساسته وليس من خلال شعوبه . فالمتتبع هذه الأيام للعلاقة بين الإسلام والغرب يلاحظ المواجهة والصدام والنزاع الناجم عن ثنائية الذهنيات بين المتعصبين والمتنورين من الجانبين. فالصراع الموجود هذه الأيام بين التعصب والتفتح لا يقتصر على العالم الإسلامي فحسب، بل يوجد في معظم الأديان. فعدم التسامح الذي يوجد عند الجماعات الإسلامية المتطرفة، نجد مثله وبنفس الحدة أوأكثر عند الكنائس الأصولية في الولايات المتحدة الأمريكية والمتطرفين اليهود ودعاة الصهيونية. والنتيجة، مع الأسف الشديد، هي تأثير هذه المواقف والأفكار على العلاقات الدولية. كما تؤدي هذه الأفكار إلى تأجيج الكراهية والحقد ونشر ثقافة الانتقام والإقصاء. هذه المشاعر الحاقدة تتسم بالرفض المطلق للآخر انطلاقا من مبدأ أن الآخر يجب التخلص منه لأنه عدويجب القضاء عليه. فلا مجال للنقاش أوالحوار أوالاستماع والتفاوض. ولا مجال حتى لمعرفة في ماذا يفكر الآخر وما هي وجهة نظره؟ هذه الظاهرة موجودة وتنتشر عند كل طرف، في المجتمعات الإسلامية والغربية على حد سواء وهي ليست في صالح أي طرف بطبيعة الحال.

تجدر الإشارة هنا إلى بعض القضايا التي أثرت وتؤثر تأثيرا بالغ الأهمية على تصور كل طرف للطرف الآخر وعلى العلاقات بين العالم الإسلامي والغرب. وعلى رأس هذه القضايا، القضية الفلسطينية والمواقف التي يتخذها الغرب إزاء الصراع العربي الإسرائيلي. وكذلك غزوالعراق من قبل القوات الأمريكية والبريطانية وتدهور الأوضاع إلى حد لا يطاق. فضلا عن الموقف الغربي من سوريا وإيران وأفغانستان والشيشان وكشمير وكذلك

الموقف من انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي. هذا إضافة إلى مشكلات أخرى تظهر من حين لآخر كمشكلة الحجاب وتصريحات البابا بنيدكتوس السادس عشر والرسوم المتحركة المسيئة للرسول محمد صلى الله عليه وسلم.

ومن الأسباب التي أدت إلى المواجهة بدلا من التعايش بين الإسلام والغرب هوالخوف المتنامي من الإسلام والذي ضخمته وسائل الإعلام بطريقة منهجية ومنظمة. يحدد الدكتور بشاري أسباب خوف الغرب من الإسلام على النحوالتالي:

1. الخطر من امتلاك الأسلحة النووية (إيران-باكستان).
2. انهيار الأيديولوجية الشيوعية.
3. المواجهة التاريخية بين العالم الإسلامي والدول الأوروبية.
4. ظهور تيارات في الدول الأوروبية معادية لأبناء المهاجرين والجالية المسلمة.
5. انتشار الثقافة الإسلامية في الغرب.
6. اعتبار الكفاح الفلسطيني ضد العدوالإسرائيلي إرهاب.
7. عمليات اختطاف الرهائن واغتيالهم من قبل جماعات إسلامية.

(بشاري، 2004: 150-151).

الواقع أن العالمين الإسلامي والغربي دخلا في حلقة مفرغة، تتطلب التفكير في إيجاد الحلول الناجعة لتحويل الصراع والمواجهة وإقصاء الآخر إلى الحوار والتفاهم والاستفادة من الآخر والتكامل. الأمر يتطلب تغيير في السياسات الخارجية الغربية وتغيير في العلاقة بين السلطة والفرد في العالم

الإسلامي الذي يحتاج إلى إصلاح في أنظمته السياسية وتجديد في خطابه الإسلامي. المجتمعات المدنية في كلا العالمين مطالبة بكسر الحواجز والتحلي بالشجاعة الكافية لمواجهة الواقع بالنقد الذاتي والتفكير الإيجابي البنّاء بدلا من التفكير السلبي الانتقامي الهدام. يحتاج الوضع الراهن كذلك إلى قانون دولي عادل يكون المفتاح المنظم للعلاقات بين الدول وهذا يعني كذلك استقلالية منظمة الأمم المتحدة وتفعيل دورها ووكالاتها في تحقيق الأهداف التي أُسست من أجلها، ومن أهمها الأمن والسلام العالميين والتفاهم والحوار والتكامل بين الشعوب والأمم والديانات والحضارات. من جهة أخرى يتوجب على علماء الدين والفقهاء وصناع القرار والرأي العام من مفكرين وصحفيين ومثقفين وباحثين وأكاديميين سواء في الغرب أوفي العالم الإسلامي، العمل على نشر ثقافة التسامح والحوار والتفاهم ونشر وتعميق القيم المشتركة بين الشعوب واحترام الحضارات والديانات والثقافات مهما اختلفت وتباينت.

إشكالية التعايش والمواجهة بين الإسلام والغرب:

كثر الكلام في السنوات الأخيرة، وخاصة بعد أحداث 11 سبتمبر 2001، عن الإسلام والغرب وما هوالمطلوب والواجب عمله، الحوار أم المواجهة؟ فريق يرى أن الحوار لا جدوى من ورائه خاصة وأن العلاقة بين الغرب والشرق-بلاد الإسلام- ليست متكافئة في جميع الميادين-العسكرية، الاقتصادية، التقنية ...الخ، فلا فائدة من الحوار، خاصة وأن الغرب بقوته وهيمنته على الصناعات الثقافية والإعلامية مستمر في حملاته الدعائية والصور النمطية وحملات التشويه والتضليل ضد الإسلام والمسلمين والعرب. فأحداث 11 سبتمبر 2001 ومن بعدها الحرب على الإرهاب شكلتا أرضا خصبة للتحريض ضد الغرب والمسلمين بدعوى أن الإرهاب والصراع والصدام

والقتل والعنف من صلب الإسلام الذي لا يعترف بالحوار والتفاهم والتعايش. وفريق آخر يصر على الحوار وعلى ضرورته ويرى أن عدم الحوار يعني الهروب من الواقع وإعطاء الفرصة للمتربصين بالإسلام وأعداء الدين الحنيف ليفعلوا ما يشاءون بقيمه المثلى وتعاليمه الإنسانية. عدم الحوار هوالتنصل من مسؤولية كبيرة جدا وهي شرح وتفسير الإسلام والدفاع عنه وتقديمه على حقيقته للآخر.

وإذا سلمنا بالحوار، هل الدول الإسلامية والمسلمون والمؤسسات الإعلامية والثقافية في بلاد العرب والمسلمين قادرة على القيام بدورها ومسؤوليتها وفتح قنوات حوار وتواصل مع الآخر حتى يعرف حقيقة الإسلام؟ هل هي مؤهلة ولها القدرات والإمكانيات والوسائل واللغة والأسلوب والطريقة للوصول إلى الآخر؟ الواقع يشير إلى ضعف كبير في الوسائل والإمكانيات والمناهج والطرائق...الخ. فالمؤسسات الدينية كالأزهر الشريف بحاجة إلى تطوير ومسايرة القرن الحادي والعشرين ومسايرة مجتمع ثورة المعلومات والانترنيت والمجتمع الرقمي وما إلى ذلك. فالفقهاء وعلماء الدين والشريعة إذا أرادوا الوصول إلى الآخر وإذا أرادوا فهم وشرح وتفسير الدين الإسلامي بمنطق العصر والألفية الثالثة عليهم إتقان لغة الآخر وعلوم العصر حتى يجادلون الآخر ويقدمون له الإسلام بلغته ومنطقه وبمنطق العلوم والمعارف. فالجميع يلاحظ هذه الأيام، وخاصة بعد أحداث سبتمبر 2001، التشويه والحملات الدعائية المنظمة ضد الإسلام والمسلمين والعرب، وهذا الوضع يحتاج إلى عمل منهجي ومنظم من قبل المسلمين للرد بالبينة والحجة والبرهان والمنطق وباللغات العالمية. تجديد الخطاب الإسلامي مسؤولية الجميع وخاصة أهل العلم والفقه والتفسير والاجتهاد الذين هم بحاجة إلى التحكم في

فنيات الإقناع والحوار ومخاطبة الآخر من خلال تقنيات تعتمد على برامج الكمبيوتر الحديثة وفنيات العرض والجرافيك المتطورة التي تخاطب العقل مباشرة وتؤثر فيه. الدعاة بحاجة إلى التحكم في فن الخطابة والإلقاء وكيفية التعامل مع المفاهيم الدينية والعقائد بشكل جديد في أسلوب طرحها وتقديمها للآخر، وكذلك القدرة على تفنيد الأساطير والحملات الدعائية والشبهات والتضليل والتشويه بطريقة يفهمها العقل الغربي.

الإشكالية الأخرى التي تُطرح في موضوع الإسلام والغرب وضرورة الحوار والتعايش هي التجمعات الإسلامية -جمعيات، مراكز، نوادي- الموجودة في الغرب وإلى أي مدى استفاد منها المسلمون لخدمة الإسلام وشرحه وتفسيره وتقديمه للأخر. ما هي آليات عمل هذه التجمعات؟ ماذا عن التنسيق فيما بينها وما هودورها في خدمة الدين الإسلامي والثقافة الإسلامية في بلاد الغرب؟ لم ترق هذه التجمعات إلى المستوى المطلوب من حيث التنسيق والمتابعة والتنفيذ فيما بينها في بلاد المهجر وفيما بينها والمؤسسات الدينية في المجتمعات الإسلامية. وبدون تعميم، نجد أن معظم هذه التجمعات تنقصها الوسائل والإمكانيات الضرورية لمحاورة الآخر والتعايش مع الآخر، ومسيّسة تخدم جهات محددة وأيديولوجيات قد تناقض قيم الإسلام. التجمعات الإسلامية في الغرب عبارة عن جزر معزولة، فهي لا تعاني من العزلة فقط وإنما تعاني من التهميش وعدم التنسيق مع مؤسسات دينية أخرى كذلك-المجامع الدينية، الأزهر الشريف والجامعات الإسلامية الكبرى المنتشرة في الدول العربية والإسلامية- هذه المؤسسات التي تستطيع تزويدها بالكثير من الوسائل والإمكانيات لتأدية رسالتها بطريقة حضارية ومنهجية وعلمية.

الإشكال الأخر المطروح على مستوى الحوار مع الغرب يتمثل في

الالتباس في موضوع الحوار نفسه. وهنا يجب الاقتناع بأن الطريق الصحيح لبناء علاقة إيجابية مع الآخر ، بعيدا عن الصور النمطية والأفكار المسبقة، هوالحوار. أما من يرى أن الحوار مع الأخر لا فائدة منه انطلاقا من مبدأ أن الآخر لا يقبل الحوار ولا يريد الحوار، فهذا المنطق خطأ ولا جدوى من ورائه،وهنا يجب أن نقر أن التقصير فينا وليس في الآخر، فالرسول صلى الله عليه وسلم خاطب كفار قريش وهو في حالة الضعف ولا حول ولا قوة له. كما أستطاع أن يبلغ الرسالة لشعوب عديدة كانت تتفوق عليه في المال والجاه. فإذا كانت القضية صحيحة ومبنية على الحق والمنطق فباستطاعة الأمة الإسلامية أن تحاور الآخر وتفند الأساطير والأكاذيب وتقدم الحقيقة للعالم، لكن بشرط أن تُقدم هذه الحقيقة ببساطة ووضوح ومنهج وطريقة تقوم على العلم والمنطق ولغة العصر وأساليب المجتمع الرقمي. فالتعامل مع الغرب يجب أن يتم وفق عقلية يفهمها الغرب أي ضرورة تطوير الخطاب الإسلامي وضرورة تطوير طرق وأساليب الدعوة الإسلامية ومحاورة الأخر بالتي هي أحسن. العالم الإسلامي بحاجة إلى إستراتيجية إعلامية محكمة وإلى عشرات بل المئات من الفضائيات الموجة للآخر، كما أنه بحاجة إلى مئات الأفلام والبرامج والمنتجات الثقافية والإعلامية تقدم البديل للآخر وتبصره بالحقيقة الكاملة وتفند الأساطير والأكاذيب من أجل بناء جسور وقنوات الاتصال والتواصل والحوار مع الآخر بهدف التفاهم والتعايش والتكامل وليس التصادم والصراع والاستئصال.

سبل تصحيح صورة الإسلام وبناء حوار فعال مع الآخر:

بعد استعراض فشل الحوار وظاهرة الإسلاموفوبيا والتشويه المنهجي للإسلام والمسلمين والعرب، وأزمة الإعلام العربي وغياب مشروع إعلامي عربي لمواجهة الصور النمطية والتشويه والتضليل، ما هوالحل وما هي

الإجراءات العملية لتصحيح الوضع وبناء جسور الحوار والتفاهم مع الآخر؟ فيما يلي نستعرض جملة من الإجراءات التي يجب أن تقوم بها الدول العربية والإسلامية لبناء حوار فعال لمواجهة الوضع غير السوي ولتقديم الصورة الحقيقة للإسلام والمسلمين وللرد على الأساطير والأكاذيب في حق الإسلام والمسلمين.

1. تحرير الإعلام العربي من القيود ومن القوانين البالية: وهذا يعني تحرير القائم بالاتصال والمثقف العربي من كابوس الرقابة الذاتية حتى ينتج رسالة إعلامية قادرة على المنافسة والتأثير في الرأي العام سواء على الصعيد المحلي أوالدولي. وكذلك جعل المؤسسة الإعلامية وسيلة للإبداع والإنتاج الفكري ومنبرا للحوار والنقاش البناء.

2. توفير الإمكانيات والوسائل وشروط النجاح للقائم بالاتصال حتى يؤدي رسالته على أحسن وجه. والعمل على تطوير مهاراته وإمكانياته من خلال دورات تعليمية وتدريبية بصفة دورية ومستمرة.

3. تجديد الخطاب الإعلامي العربي: الخطاب الإعلامي الإسلامي والعربي بحاجة إلى تطوير وإلى منهج جديد في الشكل وفي المضمون وفي المنهجية. حيث ضرورة تحريره وإعطائه الحرية الكاملة لطرح القضايا الرئيسية التي تهم الشارع والرأي العام سواء محليا أودوليا مع ضرورة تماشيه مع متطلبات العصر واحتياجاته، وكذلك الخروج من النمطية والرتابة والتبعية.

4. إنشاء مرصد عربي لوسائل الإعلام الغربية: العرب بحاجة إلى مرصد لوسائل الإعلام الغربية لمتابعة التجاوزات في حق الإسلام والمسلمين

والعرب والرد عليها بالسرعة الفائقة وتفنيد كل الأساطير والأكاذيب والحملات الدعائية. هذا الرصد يجب أن يكون منهجي وبطريقة منظمة لمتابعة أولا بأول كل ما يسيء للإسلام والمسلمين والعرب في مختلف وسائل الإعلام العالمية وفي مختلف المنتجات الثقافية.

5. إنشاء مركز للدراسات والبحوث: يقوم بتزويد صانع القرار بالمعلومات والإحصائيات الضرورية لاستخدامها في تصحيح صورة العرب والمسلمين وفي إقامة حوار منهجي وبناء مع الآخر.

6. الاستثمار في الصناعات الإعلامية والثقافية: إذ يجب توجيه المزيد من الاهتمام بالصناعات الثقافية والإعلامية في الوطن العربي والإسلامي. وزيادة المنتج الثقافي والإعلامي العربي والإسلامي الذي يعنى بتصحيح الصورة.

7. استخدام وسائل الإعلام الجديدة واستغلال التكنولوجيات الجديدة للإعلام والمعلومات للوصول إلى الآخر ومخاطبته سواء من خلال الانترنيت أو"المدونات" Blogs أوالبريد الإلكتروني...الخ.

8. تجديد الخطاب الديني لمواكبة منطق العصر ولغة العصر ووسيلة العصر والابتعاد عن الركاكة والرتابة والروتين والتكرار والارتجال، مع الحرص على تقديم الرسالة الدينية بأسلوب المنطق وهندسة الإقناع وعرض وتقديم المادة الإعلامية بعدة لغات سواء عن طريق الفضائيات أوالانترنيت أوالصحف والمجلات العالمية...وغير ذلك من الوسائل والقنوات.كما يجب على العلماء والفقهاء ورجال الدين لتقديم خطابا دينيا عصريا يتماشى مع التحديات التي تعيشها البشرية في القرن الحادي والعشرين.ويسعى لبناء جسور

الحوار والتفاهم بين شعوب العالم.

9. إنشاء بنك معلومات عن انجازات العرب والمسلمين وإسهاماتهم في الحضارة العالمية وكل ما يساعد في بناء رسالة إعلامية قوية تساعد في الرد على التشويه والتضليل والصور النمطية.

10. إنشاء مركز دراسات مستقبلية يعنى باستشراف واقع ومستقبل العرب والمسلمين ويرسم سيناريوهات بديلة لسبل التفاهم والحوار بين العرب والغرب.

11. الاستثمار في العلاقات العامة والدبلوماسية العامة: فالمؤسسات الدينية والمراكز الإسلامية والجامعات الإسلامية كلها بحاجة إلى جهاز علاقات عامة للوصول إلى ذهن الآخر وإقناعه بالبينة بماهية الإسلام وعظمته وعالميته.

12. تفعيل دور الدبلوماسية العربية في محاورة الآخر وبناء جسور العلاقات الطيبة معه وتخليصه من الأفكار المسبقة والصور النمطية والأكاذيب والأساطير التي رسخها في ذهنه الإعلام الدولي.

13. تفعيل الحوار مع المجتمع المدني في الدول الغربية (جمعيات،أحزاب، نقابات، منظمات غير حكومية، أندية...الخ): هناك قطاعات عديدة في المجتمع الغربي لوعرف العرب والمسلمون كيف يتعاملون معها لاستطاعوا الحصول على تأييدها ودعمها لهم في خدمة القضايا العربية والإسلامية. فهناك هيئات مختلفة من المجتمع المدني في الغرب تقف ضد العولمة وضد الحرب الأمريكية البريطانية في العراق وضد جرائم الكيان الصهيوني في فلسطين وضد العنصرية والتمييز والتفرقة ضد العرب

والمسلمين. فالعرب والمسلمون مطالبون بالتعاون وإقامة علاقات مع هذه التنظيمات لخدمة قضاياهم وللوصول للرأي العام العالمي والتأثير فيه.

14. تفعيل الحضور الثقافي العربي الإسلامي في الغرب (المعارض، الندوات، المحاضرات، المؤتمرات): حيث أن بناء الحوار مع الآخر والوصول إليه والتأثير فيه يتطلب استثمار منهجي ومستمر ودائم لتأكيد الحضور الإعلامي وبناء الصورة.

15. إنشاء قنوات فضائية تبث باللغات العالمية: هناك غياب شبه تام للفضائيات العربية والإسلامية التي تبث بلغات أجنبية للآخر وهذا يعني وجود فراغ كبير يستغله الآخر وخاصة أعداء الإسلام لتمرير ما يريدون من أكاذيب وأساطير وحملات دعائية حيث أن الآخر يتمتع بوجود كبير جدا في البث الفضائي الدولي، في حين يبقى الحضور الإعلامي الإسلامي والعربي محدودا جدا.

16. استئجار أوقات بث في وسائل الإعلام العالمية وخاصة من خلال وسائل الإعلام الدولية التي تتمتع بانتشار عالمي واسع.

17. إنشاء إذاعات موّجهة بلغات غربية من أجل فتح قنوات تواصل وحوار مع جماهير واسعة وفي دول مختلفة عبر العالم.

18. تفعيل عمل الأقليات المسلمة في الغرب والتعاون معها في إيصال الرسالة إلى الآخر: توجد أقليات مسلمة في دول عديدة في العالم. فهناك خمسة ملايين مسلم في فرنسا، ونفس العدد في الولايات المتحدة الأمريكية، وهناك أعداد معتبرة كذلك في بريطانيا ودول أوروبية أخرى كبلجيكا وهولندا والدانمرك وألمانيا وإسبانيا وإيطاليا...الخ. هذه الأقليات بإمكانها أن تلعب دورا

كبيرا في إنشاء قنوات حوار وتفاهم مع الآخر وبإمكانها كذلك أن تعطي الصورة الحقيقية للإسلام والمسلمين من خلال الرد على الحملات الدعائية والصور النمطية والتغطيات الإعلامية المسيئة والمشوهة للإسلام والمسلمين. يحتاج عمل الأقليات الإسلامية في الغرب إلى التخطيط والبرمجة والتنسيق فيما بينها ومع المرجعيات الدينية في العالم الإسلامي حتى تنجح في القيام بواجبها وأداء رسالتها على أحسن وجه ؛ وحتى لا تُسَيس وتُستغل من جهات قد تسيء للإسلام والمسلمين أكثر مما تخدم حوار الإسلام مع الغرب.

19. إنشاء وتمويل ودعم أقسام وكليات ومعاهد للدراسات الإسلامية والشرق أوسطية في كبريات الجامعات الغربية وتمويل البحث العلمي فيها وتوفير المنح الدراسية والبحثية لطلاب الدراسات العليا وللباحثين في قضايا الإسلام والشرق الأوسط. وكذلك تنظيم جوائز ومسابقات عالمية للدراسات والبحوث الإسلامية والشرق أوسطية.

20. تأهيل وتطوير الكادر الإعلامي لمواكبة التطورات في مجال تكنولوجيا الإعلام والمعلومات والتحكم في اللغات العالمية والمهارات اللازمة لإنتاج الرسالة الإعلامية الفعالة والناجحة.

الخاتمة:

يعتبر الحوار مع الغرب تحدي كبير يواجهه كل مسلم في القرن الحادي والعشرين. ونجاح الحوار يتوقف على استعداد الطرفين للتحاور والتفاهم. والمقصود بالاستعداد هنا هونية الحوار وإرادة فهم الآخر ومحاولة التعرف عليه واحترامه. كما يقوم الحوار على الاحترام المتبادل والإنصاف والعدل ونبذ التعصب والكراهية. (التويجري، 1998: 17). وحتى يكون الحوار

ناجحا يجب أن يكون متا كفئا ومتوازيا بين الطرفين. ما نلاحظه اليوم بين الإعلام العربي والغرب هوسيطرة الصناعات الإعلامية والثقافية الغربية وخاصة الأمريكية منها على تدفق الأخبار والمعلومات في العالم. هذا الوضع جعل الإعلام العربي نظاما تابعا ومستهلكا غير قادر على الحوار والنقاش ومواجهة الآلة الإعلامية والدعائية الغربية. فالوضع الراهن يتطلب استثمار منظم ومنهجي في الصناعات الإعلامية والثقافية لتقديم مخرجات إعلامية وثقافية وعلمية تخاطب الآخر بلغته ومنطقه وتبصره بالأدلة والبينة والحجج والبراهين بواقع الإسلام والمسلمين وتاريخ الحضارة الإسلامية.

أفرزت الحملات الدعائية والصور النمطية والتشويه المنهجي التي تبنته الآلة الإعلامية والصناعات الثقافية الغربية موقفا سلبيا ومعاديا للإسلام والعرب. ففي الوقت الذي يعترف فيه الإسلام بالآخر وباحترام الديانات والثقافات والحضارات والشعوب نلاحظ رفض النصرانية واليهودية للآخر وللتعدد والاختلاف وعدم القبول بالآخر والعمل على استئصاله. المتضرر الأول من هذا الوضع هم المسلمون والعرب وهم بذلك بحاجة إلى تحرير إعلامهم من القيود والتبعية والأزمة التي يتخبط فيها، وهم كذلك بحاجة إلى مشروع إعلامي واضح المعالم يواجهون به التشويه والتضليل ويقدمون من خلاله حضارتهم وحقيقة دينهم وتعاليمه ومبادئه . كما أنهم بحاجة إلى إستراتيجية عمل وإلى مشاريع يقدمون من خلالها الصورة الحقيقية للإسلام والمسلمين والعرب والحضارة الإسلامية. موقف المسلمين كذلك من الغرب، بحاجة لأن يتخلص من نظرية المؤامرة ومن الأحكام المسبقة والصور النمطية وفكرة أن الآخر لا نية له للتحاور والتفاهم. العرب والمسلمون بحاجة أن يهتموا بصناعة الصورة والرأي العام. انعدام الحوار أوعدم تكافؤ الحوار .

وصراع الديانات وصراع الحضارات لا يخدم إلا الطرف الذي يريد أن يعيش في ظل الأكاذيب والأساطير والتشويه والتضليل والصور النمطية، والطرف الذي يريد أن يسيطر ويهيمن ويفرض ثقافته ووجهة نظره ويقصي الآخر.

المراجـــــع

- حسونة المصباحي، "العرب والإسلام في نظر المستشرق الفرنسي جاك بيرك"، صحيفة الشرق الأوسط، 2000/11/1.

- د/ أحمد معاذ علوان حقي، "الدعوة الإسلامية والعولمة: عقبات وتطلعات"، بحث مقدم لندوة "مقتضيات الدعوة في ضوء المعطيات المعاصرة"، كلية الشريعة والقانون، جامعة الشارقة، الشارقة 17-19 أبريل 2001.

- د/ أديب خضور، أزمة الإعلام...أم أزمة أنظمة. الطبعة الأولى. دمشق: المكتبة الإعلامية، 2003.

- د/ حميد حمد السعدون، الغرب والإسلام والصراع الحضاري. عمان: دار وائل للنشر، 2002.

- د/ سليمان صالح، "كيف نواجه تحيز وسائل الإعلام الغربية ضد الإسلام"، بحث مقدم لندوة "مقتضيات الدعوة في ضوء المعطيات المعاصرة"، كلية الشريعة والقانون، جامعة الشارقة، الشارقة 17-19 أبريل 2001.

- د/ عبد الحق حميش، "توظيف الانترنيت في الدعوة إلى الله"، بحث مقدم لندوة "مقتضيات الدعوة في ضوء المعطيات المعاصرة"، كلية الشريعة والقانون، جامعة الشارقة، الشارقة 17-19 أبريل 2001.

■ د/ عبد الستار إبراهيم الهيتي، "الدور الدعوي لقناة الشارقة الفضائية: الواقع والطموح"، بحث مقدم لندوة "مقتضيات الدعوة في ضوء المعطيات المعاصرة"، كلية الشريعة والقانون، جامعة الشارقة، الشارقة 17-19 أبريل 2001.

■ د/ عبد العزيز بن عثمان التويجري، الحوار من أجل التعايش. القاهرة: دار الشروق، 1998.

■ د/ عبد الله بن محمد آل موسى، أسباب نجاح الدعوة الإسلامية في العهد النبوي. الرياض: عالم الكتب، 1985.

■ د/ عبد الله علي العليان، حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين: رؤية إسلامية للحوار. الطبعة الأولى. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004.

■ د/ عزالدين البوشيخي، "الإسلام في ظل العولمة والانفتاح الحضاري"، بحث مقدم لندوة "مقتضيات الدعوة في ضوء المعطيات المعاصرة"، كلية الشريعة والقانون، جامعة الشارقة، الشارقة 17-19 أبريل 2001.

■ د/ علي حسين الدوري،"البث الفضائي وآثاره على القيم العربية الإسلامية"، بحث مقدم لندوة "مقتضيات الدعوة في ضوء المعطيات المعاصرة"، كلية الشريعة والقانون، جامعة الشارقة، الشارقة 17-19 أبريل 2001.

■ د/ محمد بشاري، صورة الإسلام في الإعلام الغربي.الطبعة الأولى. دمشق: دار الفكر،2004.

■ د/ محمد عمارة، الإسلام والآخر: من يعترف بمن؟ .. ومن ينكر من؟ الطبعة الرابعة. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2004.

■ د/ محمد قيراط، " 2006 وتصاعد الإسلاموفوبيا ؟"، جريدة البيان، العدد 9697، ص: 27.

■ د/ محمد قيراط، " الإسلام والغرب..تعايش أم مواجهة ؟"، جريدة البيان، العدد 9725، ص: 26.

■ د/ محمد قيراط، " الغرب والعالم الإسلامي..كيف ينظر كل طرف للآخر؟"، جريدة البيان، العدد 9732، ص: 26.

■ د/ محمد قيراط، الإعلام والمجتمع: الرهانات والتحديات. الطبعة الأولى. بيروت: مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، 2001م. بالعربية).

■ د/ محمد قيراط، قضايا إعلامية معاصرة. ،الطبعة الأولى . بيروت: مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، 2006.

■ د/ مي العبد الله ود/ محمد الخولي، (إعداد وإشراف) الإعلام والقضايا العربية بعد 11 أيلول 2001: نحوخطاب إعلامي عربي جديد. بيروت: دار النهضة العربية،2002.

■ د/ هيركومر وجيرنوت روتر، صورة الإسلام في التراث الغربي، ترجمة ثابت عيد. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 1999.

■ د/ يوخن هبلر وباربارا كونرت، الغرب والعالم الإسلامي: نظرة إسلامية. شتوتغارت: معهد العلاقات الخارجية، 2004.

■ مجموعة من الكتاب، الإسلام والغرب. الطبعة الأولى. الكويت: كتاب

العربي، 2002.

▪محمد السماك، موقع الإسلام في صراع الحضارات والنظام العالمي الجديد. الطبعة الثانية بيروت: دار النفائس، 1999.

▪ Esposito, John L.(2002) *Islam and the West after September 11: Civilizational dialogue or Conflict?* Abu Dhabi: The Emirates Center of Strategies Studies and Research.

▪ Kamalipour, Yahia (ed.) (1995) *The US Media and the Middle East: Images and perception.* Westport,CN:Greenwood Press.

▪ Kepel, Gilles (2004) *The War for Muslims Minds: Islam and the West.* Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.

▪ Said, Edward (1979) *Orientalism.* New York: Vintage Books.

▪ Said, Edward (1997) *Covering Islam: How the media and the Experts Determine How We See the Rest of the World.* New York: Vintage Books..